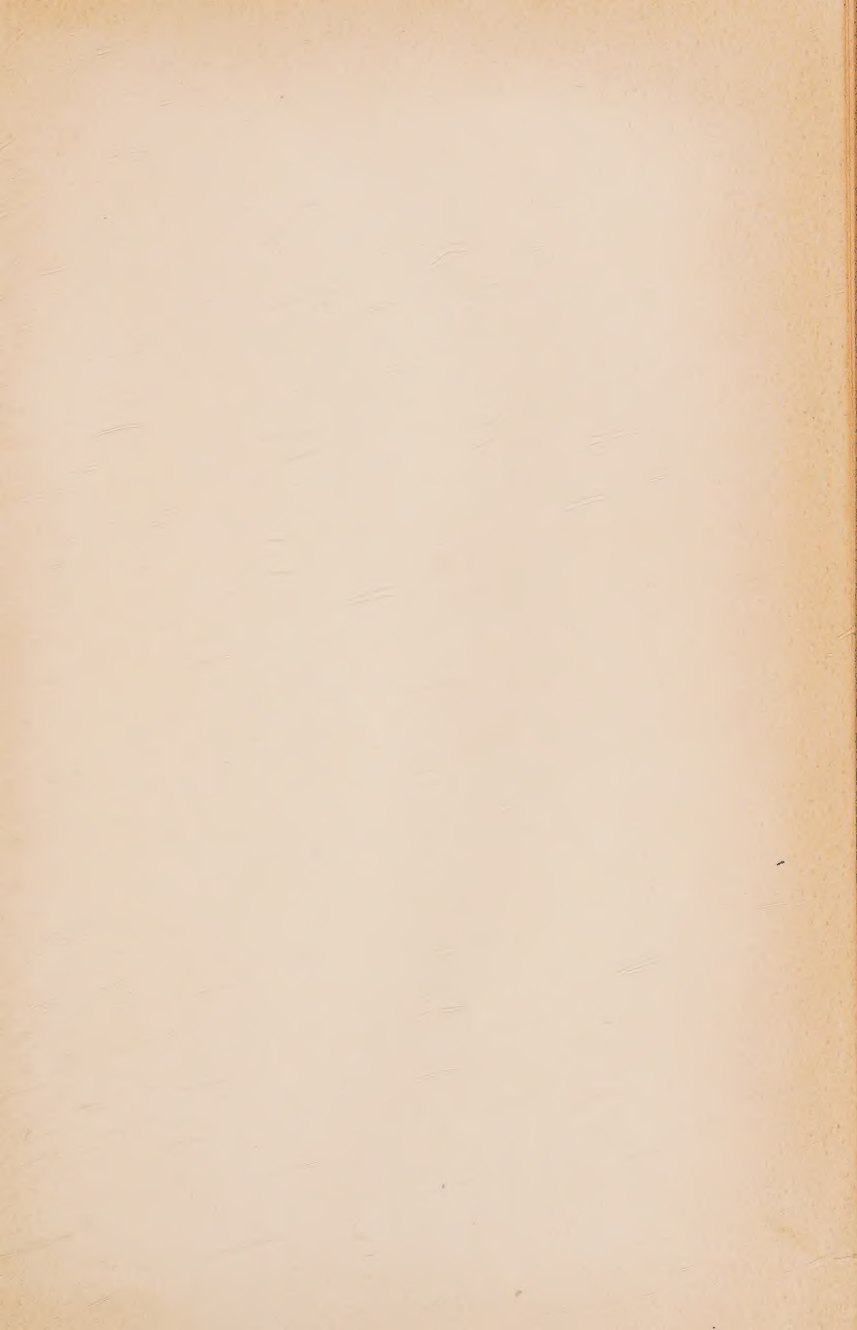


Digitized by the Internet Archive
in 2025



SAINT IGNACE

MAITRE D'ORAISON

DU MÊME AUTEUR

- Saint François Xavier*, 2 vol. in-8°. (Beauchesne).
Vie populaire de S. Fr. Xavier. (Ibid.).
Un Jésuite Breton. Le P. Ed. Marquet. (Ibid.).
Un soldat de la Croix. Le P. Marc Barthélemy. (Ibid.).
Le Père Paul Aucler. (Ibid.).
La Spiritualité de Saint Ignace, épuisé. (Ibid.).
La Compagnie de Jésus. (Bloud et Gay).
Les Jésuites de la Légende, 2 vol. (Téqui).
Les Exercices spirituels de S. Ignace, Histoire et Psychologie. (Ibid.).
Art et Foi (Poésies). (Ibid.).
Le Dix-huitième siècle littéraire. I. Avant l'Encyclopédie.
II. L'Encyclopédie. Voltaire (en préparation). (Ibid.).
Les Jésuites Missionnaires au XIX^e siècle. (Dewit, Bruxelles).
Jésuites Missionnaires. Un siècle 1823-1923. Aperçu général,
par A. BROU. Monographie d'une Mission, le Kiang Nan.
par G. GIBERT. (Edit. Spes).
Saint Augustin de Cantorbéry. (Les Saints, Gabalda).
Au Puits de Jacob. Méditations. (Casterman, Tournai).
Travail et prière. Sainte Madeleine-Sophie BARAT (Beauchesne).
-

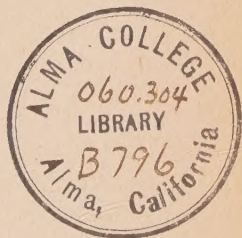
A. M. D. G.

SAINT IGNACE

MAITRE D'ORAIISON

PAR

ALEXANDRE BROU



" Editions Spes "

17, RUE SOUFFLOT, PARIS (V°)

1925

15380

NIHIL OBSTAT :

F. MOLLAT.

1^{er} janvier 1925.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 14^a januarii 1925.

V. DUPUIS.

Vic. gén.

AVANT-PROPOS

Les traités d'oraison d'après la méthode de saint Ignace ne manquent pas. Pour n'en citer que deux, celui du P. Roothaan, *De ratione meditandi* (1847), a été plusieurs fois réédité et traduit. Celui du P. de Maumigny, *Méthode d'oraison des Exercices de saint Ignace* (1917) plus souple, d'esprit large, mérite d'être classique. Mais, à côté de ces livres tout pratiques, il y avait place pour une sorte d'exégèse historique et textuelle, et c'est ce que nous avons essayé.

Qu'est-ce au juste que saint Ignace a voulu dire et a dit ? La réponse à cette question ne sera peut-être pas de trop à l'heure actuelle. On écrit beaucoup sur la vie intérieure et l'oraison ; le nom de saint Ignace est souvent prononcé. Or, avec les meilleures intentions du monde, il arrive souvent qu'on dénature sa pensée. Il échappe de vrais contre-sens. Ce n'est pas toujours la faute des écrivains. Ils ont vu la doctrine du saint à travers ses commentateurs : or, on ne commente guère sans ajouter au texte.

L'erreur vient aussi parfois de ce qu'on procède par comparaisons. Pour mettre en pleine lumière l'originalité d'un homme ou d'une école, on établit des

contrastes : saint Ignace sera mis en parallèle avec les anciens ascètes, avec saint François de Sales, avec Bérulle. Rien de plus légitime en soi, et parfois rien de plus instructif. Mais le procédé a ses dangers. Par la force des choses les contrastes sont accentués ; ce qui est nuance devient opposition ; on omet les points communs ; et les dissemblances, isolées, apparaissent plus grandes qu'elles ne sont. Puis le système du héros qu'on a choisi est exposé tout au long, l'autre ne l'est que par fragments. Toutes les précautions oratoires n'empêcheront pas l'impression finale d'être défavorable à ce dernier.

Dans cette étude, en fait de rapprochements, nous nous en tiendrons le plus possible à ceux qui font saillir les ressemblances, qui marquent entre les doctrines sur l'oraison la continuité. Trop souvent on affecte de voir dans la spiritualité volontaire de saint Ignace une rupture avec le passé médiéval, je ne sais quelle intrusion dans la vie spirituelle de l'esprit de la renaissance. A dire vrai, nous ne voyons pas trop comment cet esprit aurait pu pénétrer jusqu'à l'auteur des Exercices, à l'époque où il écrivait l'essentiel de son livret. Il ne savait que le castillan, n'avait lu que les romans de chevalerie. Son premier contact avec la renaissance, dans l'espèce avec Erasme, fut une déception. Ses premiers initiateurs à la vie lettrée furent les Bénédictins de Montserrat, les Dominicains de Manrèse ou de la rue Saint-Jacques à Paris, des hommes du Moyen-Age. Par eux il a beaucoup reçu de la tradition. C'est dans le courant de la

tradition qu'il importe de le placer, si l'on veut le juger en toute équité historique.

C'est pour cela que nous ouvrons cette étude par un aperçu sommaire sur le développement des méthodes d'oraison avant saint Ignace.

BIBLIOGRAPHIE

On n'indique ici que les ouvrages cités plusieurs fois. Les auteurs anciens reproduits dans la Patrologie latine de Migne (P. L.) sont omis.

Les renvois sans indication d'ouvrage, ou avec les abréviations *E*, *Ex.*, *Exerc.*, se rapportent à l'édition des Exercices des *Monumenta historica S. J.*, Madrid, 1919. Cette édition comprend, avec le texte espagnol, les deux traductions latines approuvées par le pape en 1548 (*Vulgata* et *Versio prima*) et celle du P. Roothaan ; puis quantité de documents, surtout des directoires, antérieurs au *Directorium* du P. Aquaviva, 1599.

Collections : *Monumenta historica Societatis Jesu*, 1894 et suiv. (M. H. S. J.).

Collection de la Bibliothèque des Exercices, 1906 et suiv. (C. B. E.).

J. ALVAREZ DE PAZ. *De Inquisitione Pacis, sive Studio Orationis*, 1617.

D. BARTOLI. *Hist. de S. Ignace*, trad. P. Michel, Lille, 1893, 2 vol.

Cal J. BONA. *Horologium asceticum*, 1676. (*Opera omnia*, Anvers, 1677).

S. BONAVENTURE. *Opera*, édition Vivès, 1864. — *Opera*, édition de Quaracchi, 1882-1902.

S. François DE BORGIA. *Opera omnia*, Bruxelles, 1695. — *Evangelio Meditado*, Madrid, 1912.

H. BREMOND. *Hist. littéraire du sentiment religieux en France*. T. III et V.

A. BROU. *La spiritualité de saint Ignace*, 1914. — *Les Exercices de S. I., Histoire et psychologie*, 1922.

- CISNEROS. *Exercitatorio de la vida espiritual* (1500), Barcelone, 1912. — *Directorium horarum canonicarum*, Salamanque, 1712. Traduction des deux ouvrages par l'abbé Rousseau, Paris, 1903. L'édition latine de Manz (Ratisbonne, 1856) contient l'*Exercitatorium*, le *Directorium* et la *Formula Orationis* de Louis Barbo.
- A. GAGLIARDI. *Commentarii seu Explanaciones in Exercitia*, Bruges, 1882. — *De plena cognitione Instituti S. J.*, Bruges, 1882.
- L. GONÇALVES DA CAMARA. *Acta Patris Ignatii dñs Scripta de S. Ignatio*, p. 32-98. (M. H. S. I.). Traduit par le P. E. Thibaut. (*Le Récit du Pèlerin*, Louvain, 1922).
- HAMON. *Vie de S. François de Sales*, édit. Gonthier-Letourneau, 1909.
- HAYNEUFVE. *Médit. sur la Vie de Jésus-Christ*, 1641-1643.
- S. IGNACE. *Constitutiones latinae et hispanicae*, Madrid, 1892. — *Exercitia*, édition des M. H. S. J., 1919; — édition du P. Roothaan, 1835; — traduction française du P. Debuchy, Paris, Lethielleux. — *Epistolae*, 12 vol. dans les M. H. S. J., 1904-1918.
- Jean de CAULIBUS (Pseudo-Bonaventure), *Meditations de la vie du Christ*.
- Jean DE CASTEL (Pseudo Albert le Grand). *De Adhaerendo Deo*. Trad. Huyben. *De l'Union avec Dieu*, 1922.
- JUDDE. *Œuvres*, Lyon, 1781-1782.
- L. LALLEMANT. *La vie et la doctrine spirituelle du P. L.*, 1694, édition du P. L. Potier, 1924.
- B. Pierre LE FÈVRE. *Memoriale*, dans les *Monumenta Fabri*. (M. H. S. J., 1914).
- LE GAUDIER. *De natura et statibus perfectionis*, 1643, traduction Bizeul. *De la perfection de la vie spirituelle*, 4 vol. Bruxelles, 1908.
- LOUIS DE BLOIS. *Opera*, Paris, 1662.
- LOUIS DE GRENADE. *Libro de Oracion e meditacion*, 1553.
- A. LYRAEUS. *S. Ignatii de Loyola apophthegmata sacra*, Anvers, 1662.

- O. MANARE. *Exhortationes*, édition Losschaert, Bruxelles, 1912.
- MARÉCHAL. *Note sur l'application des sens*. (*Mémoires Watrigant*. C. B. E., p. 61-62, 1920).
- St^e MARGUERITE-MARIE. *Œuvres*, édit. Gauthey, 1914, 3 vol.
- R. DE MAUMIGNY. *Pratique de l'Oraison mentale*, 2 vol. — *Les méthodes d'oraison des Exercices*, 1917.
- J. MOMBAER ou MAUBURNUS. *Rosetum Exercitiorum* (1494), Douai 1620.
- J. NADAL. *Epistolae*, 4 vol. (M. H. S. J.), t. IV, 1905.
- NOUËT. *L'Homme d'Oraison, Sa conduite dans les voies de Dieu*, 1674. — *Œuvres*, 1837, 27 vol.
- LOUIS DA PALMA. *Camino Espiritual* (1626), ou *Vita Spiritualis* Barcelone (1877).
- L. PEETERS. *Vers l'Union divine par les Exercices de St Ignace*, Bruges, 1924. (Collection *Lessianum*).
- St^t PIERRE D'ALCANTARA. *Traité de l'Oraison*, 1556.
- LOUIS DU PONT (DE LA PUENTE). *Médit. sur les mystères de notre Sainte Foi*, (1605). Trad. Jennessaux, 1878-79.
- A. POULAIN. *Les Grâces d'Oraison*, 10^e édit., 1921.
- B. RAYMOND DE CAPOUE. *Vie de Ste Catherine de Sienne*, trad. Hugueny.
- J. RICKABY. *The Spiritual Exercises with Commentary*, Londres, 1915.
- St^t Alphonse RODRIGUEZ. *Vie admirable de...* 1890 et *Obras*, édit. du P. Nonell, Barcelone, 1885, 3 vol.
- P. Alph. RODRIGUEZ, *Ejercitio de perfeccion y virtudes cristianas*, 1609 (*Traité de la perfection chrétienne*).
- J. ROTHAAAN, *De Ratione Meditandi*, Rome, 1847.
- Bernardin ROSSIGNOLI. *De Disciplina christianae perfectionis*, 1600.
- St François DE SALES. *Œuvres complètes*, édit. d'Annecy.
- SANDAEUS. *Theologia mystica*, 1625.
- Scripta de Sancto Ignatio*, 2 vol. (1904), M. H. S. J.
- F. SUAREZ. *De Spiritualibus Exercitiis S^ui Ignatii*, tiré du

traité *De Religione Soc. Jesu*, lib. IX, édition du P. Debuchy, Par's. 1910.

SURIN. *Dialogues spirituels*, 1704.

S^{te} THÉRÈSE. *Œuvres*, traduction des Carmélites de Paris. — *Lettres*, trad. du P. Grégoire de Saint-Joseph, 1900.

P. VOGT. *Exercitia Spiritualia S. Ign. sententiis SS. Patrum illustrata*. Bilbao, 1923, 3 vol. (traduit de l'allemand).

H. WATRIGANT. *Des méthodes d'oraison dans notre vie apostolique* (C. B. E., n. 45, 46, 47). — *Quelques promoteurs de la médit. méthodique au XV^e s.*, (Ibid., p. 59), 1919.
— *La méditation méthodique à l'école des Frères de la vie commune*. (R. d'Ascet. et de mystique, avril, 1922). —
— *La médit. méthodique et Jean Mauburnus*, Ibid, janv. 1923.

S^t François XAVIER. *Monumenta Xaveriana*. — *Lettres*, traduction E. Thibaut, Bruges, 1922, (collection *Lessianum*).

N.-B. Pour les Exercices, nous renvoyons à l'édition de Madrid.

INTRODUCTION

Origine des méthodes d'oraison

Il est parfaitement vrai que ce que nous appelons méthode d'oraison est relativement récent dans l'histoire de la vie spirituelle. On s'en est passé pendant longtemps : du moins s'est-on passé de méthodes codifiées et traditionnelles. Car enfin, il fallait bien répondre aux débutants qui demandaient aux anciens comment s'y prendre pour prier mentalement, comprimer la distraction durant l'office divin, maîtriser son imagination. Il y avait un enseignement oral dont çà et là l'on retrouve les traces dans les règles monastiques. Le besoin existait, à preuve le passage bien connu de Cassien :

« Nous commençons à nous occuper d'un psaume et le voilà qui nous échappe ; sans nous en douter nous nous trouvons hantés par un autre texte... On se met à creuser et voilà que d'autres souvenirs surgissent ; un sujet de réflexion chasse l'autre... On roule de psaume en psaume, de l'évangile aux apôtres, des apôtres aux prophètes. On court, on divague à travers les Ecritures. Impossible de rien rejeter, de rien retenir. On ne médite rien, on ne pénètre rien ; on effleure les sens spirituels, on les goûte en passant : mais rien de solide, rien d'efficace. Toujours mobile, toujours errante, même au moment de la communion, l'âme est comme ivre. »

Ce que Cassien semble réclamer c'est une « discipline », c'est le moyen de « retenir devant son esprit ce qui peut le délecter, de l'y arrêter, de remplir complètement ses devoirs spirituels », c'est de « brider dans leur volubilité tous ces sentiments qui naissent et meurent, de s'en rendre maître ».

« Si nous tombons dans cette confusion, évidemment c'est faute d'avoir devant les yeux quelque chose de fixe, quelque chose comme une formule à laquelle notre esprit vagabond, après tous ses égarements, puisse être rappelé, une sorte de port où il puisse, après de longues tempêtes, trouver le repos (1). » En d'autres termes, Cassien demande quelque chose comme une méthode.

Les maîtres de vie spirituelle furent longs à satisfaire ce désir, pas aussi longs cependant qu'on paraît quelquefois le supposer. Les méthodes de saint Ignace sont assurément les plus anciennes de celles qui sont en usage aujourd'hui. Mais l'auteur des Exercices n'a pas été sans prédécesseurs. Ce n'est pas lui qui a, le premier, introduit, dans la piété chrétienne, l'oraison méthodique. « Avant lui, assure-t-on, l'on faisait oraison, l'on ne méditait pas ». Paradoxe : autant dire que la méditation, au sens moderne du mot, celle de saint François de Sales par exemple, est hors des cadres de l'oraison. L'erreur ne tiendrait-elle pas à une confusion de mots ?

Aujourd'hui comme toujours, la prière mentale comporte quatre éléments depuis longtemps distingués par les anciens : la *lectio* qui prépare la matière, la *meditatio* qui la triture, l'*oratio* qui demande et attire la grâce, la *contemplatio* qui savoure et assimile. Pour ne pas remonter plus haut que le xii^e siècle,

(1) Collat, X, ch. xiii et viii, Migne. P. L. t. 49, p. 840, 880.

ce que disait Guigues le Chartreux dans la *Scala claustralium* (1) a toujours été et sera toujours vrai : « La lecture sans méditation est sèche ; la méditation sans lecture s'égare. La prière (*oratio*) sans méditation est tiède ; la méditation sans prière infructueuse. La prière avec la dévote contemplation est assimilante : mais arriver à la contemplation sans prières, le cas est rare et miraculeux (2) ». Méditation, c'est-à-dire réflexions intellectuelles spéculatives ou pratiques, surtout pratiques, sur les données de la foi que fournit la lecture, mais qui doivent mener plus loin, aux formes diverses de la prière de demande et jusqu'au regard affectueux sur Dieu et tout ce qui est de Dieu.

Or il est arrivé que la prière mentale a été désignée selon les temps et les auteurs par l'un ou l'autre de ces éléments essentiels, méditation, oraison, contemplation. Il n'y a pas jusqu'à la *lectio* qui, dans les textes anciens ne donne quelquefois l'idée de lecture méditée, de méditation sur la parole inspirée des Ecritures. Mais le fond est toujours le même. Le point de départ a toujours été la parole de Dieu ; on a toujours médité parce qu'on a toujours réfléchi ; toujours fait oraison parce qu'on a toujours prié ; toujours contemplé, parce que lecture, méditation, oraison aboutissaient toujours ou du moins tendaient à savourer les choses divines.



Quant à ce qu'on appelle *méthode*, entendons par là un ensemble de conseils plus au moins liés pour guider dans cette réflexion, et, par l'oraison, mener l'âme au seuil de la contemplation, — ce dernier terme étant pris largement. Conseils assez généraux pour être

(1) Probablement GUIGUES II, Ch. XII, n. 13. P. L., t. 184, col. 184.

(2) Cf. S. THOMAS, *Summa*, 2. 2. q. 180, a. 3.

offerts à un grand nombre d'âmes, mais surtout enseignant aux débutants comment s'y prendre pour entrer en prière, y persévérer, en tirer profit, guidant les facultés, suggérant les actes à poser, bref, orientant l'âme vers le but, qui est l'union à Dieu.

Il est vrai, à les lire, les anciens ascètes ne paraissent pas avoir senti le besoin d'un pareil secours. Mais il faut noter que presque tous sont moines et moines contemplatifs. Leur existence normale, très renfermée, est toute organisée en vue de la prière. Ils n'ont pas de méthodes pour leurs oraisons privées, du moins pas de méthodes codifiées, c'est que leur vie entière dans le cadre liturgique, admirable mais rigide, est une vaste et absorbante méthode, accaparant toutes les facultés à toutes les heures du jour. Ce qui importe c'est moins de leur dire comment s'y prendre pour faire oraison que de les exhorter à se maintenir en état continu de prière. De là, chez les théoriciens, les considérations sur l'excellence de la contemplation, ses degrés, ses espèces, les préceptes ascétiques sur les moyens d'assurer l'union divine, des études sur les grands objets de la contemplation, et souvent aussi des méditations toutes faites. C'est ce qu'on trouve de plus clair dans les traités composés du ^{xii}^e au ^{xvi}^e siècle, depuis les Victorins et les disciples de saint Bernard jusqu'à Louis de Blois, en passant par David d'Augsbourg, Gerson, Thomas à Kempis, Denis le Chartreux.

A l'occasion cependant, ces auteurs fournissent les linéaments essentiels d'une méthode. Elle-même, la partition classique, *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*, en offre le premier cadre. Il n'y a plus qu'à subdiviser ces quatre points ; et c'est ce que fait par exemple saint Thomas quand il énumère, d'après saint Paul, les quatre parties intégrantes de l'*oratio* : *obsecratio, oratio* proprement dite, *postulatio, gratiarum*

actio; ou bien avec saint Ambroise *laus Dei* et *supplicatio*, cela sans parler de l'*insinuatio*. A ces divisions les méthodes du xv^e siècle ajouteront les leurs parfois très compliquées (1).

Pour l'auteur de la *Scala*, c'est si bien une méthode qu'il prétend nous donner, qu'immédiatement il ajoute un spécimen de ce que l'on peut faire :

« J'ai entendu dans la lecture : *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Parole brève, mais riche de douceur et de sens. C'est comme une grappe de raisin présentée à l'âme; l'âme la considère avec soin et se dit; « Il doit y avoir là quelque chose de bon. Je rentrerai en moi; je vais essayer de comprendre cette pureté, essayer de l'acquérir. Elle est précieuse, elle est désirable. C'est être heureux que la posséder, car c'est à elle qu'est promise la vision de Dieu, la vie éternelle. »

Donc pour mieux comprendre cette vérité, on se met à manger la grappe, on la broie, on la met comme sous le pressoir. On excite la raison à chercher ce qui en est de ces promesses, à voir comment acquérir cette précieuse pureté. « Alors intervient la méditation soigneuse. Elle ne s'en tient pas aux dehors, à la superficie : il lui faut le dedans, elle entre au fond des choses, elle scrute le détail. Elle considère que le texte ne dit pas *beati mundo corpore*, mais *mundo corde*. Il ne suffit pas d'avoir les mains pures de toute œuvre mauvaise : il faut que l'âme aussi se purifie des œuvres perverses ».

Suivent, à l'appui de la doctrine, un certain nombre de textes. Quand on a bien compris ce qu'est cette pureté, on examine quelle en est la récompense, le ciel; *satiabor cum apparuerit gloria tua*.

« Et voyez-vous la liqueur qui coule de cette petite

(1) 2. 2., q. 83, a. 17.

grappe ? le feu qui est allumé par cette étincelle ? Voyez-vous comment cette petite masse de métal, *beati mundo corde*... s'est étendue sur l'enclume de la méditation ? Et comme elle s'étendrait encore s'il survenait quelqu'un ayant l'expérience de ces choses ! Mais je sais que le puits est profond ; je ne suis qu'un novice, et je n'ai pu en tirer que quelques gouttes.

« Enflammée par ces torches, excitée par ces désirs, le vase d'albâtre étant brisé, l'âme commence à pressentir la douceur du parfum. Elle ne le goûte pas encore, elle le respire. Elle conclut combien il doit être suave d'avoir l'expérience de cette pureté, dont la seule méditation est si agréable. Mais que faire ? Elle voudrait la posséder : mais comment ? Plus elle cherche, plus elle a soif. Plus elle médite, plus elle souffre... » Ni la lecture, ni la méditation ne donneront cette douceur. Il faut qu'elle vienne d'en haut. Lire et méditer, bons et mauvais le peuvent faire. Les philosophes païens, avec leur seule raison, savaient méditer. La sagesse leur manquait, qui vient de Dieu. Ici intervient l'*oratio*.

« Voyant donc que, par elle-même, elle ne peut atteindre à la douceur tant désirée de la connaissance et de l'expérience, et que, plus l'homme s'exalte en son cœur, plus Dieu se rend inaccessible (1), l'âme s'humilie, elle se réfugie dans la prière disant :

« Je cherchais votre visage, Seigneur ; votre visage, « je le cherchais (2). J'ai longtemps médité en mon « cœur et, dans cette méditation, ma foi s'est allumée « avec le désir de vous connaître (3). — Tandis que « vous brisez pour moi le pain de vos Ecritures, je

(1) Ps. 63, 7, 8.

(2) Ps. 26, 8.

(3) Ps. 38, 4.

« vous reconnais à la fraction du pain (1). — Et plus
 « je vous connais, plus je veux vous connaître, et par
 « delà l'écorce de la lettre, aller au sens de l'expé-
 « rience. Je ne vous le demande pas par mes mérites,
 « mais par votre miséricorde. Je m'avoue indigne et
 « pécheur, mais aux petits chiens les miettes qui tom-
 « bent de la table du maître (2). — Donnez-moi, Sei-
 « gneur, un gage de l'héritage futur, une goutte au
 « moins de la pluie céleste, pour apaiser ma soif, car
 « je brûle d'amour. »

Ce sont là, poursuit l'auteur, comme les incantations qui forcent l'époux à venir, et la contemplation commence.

Nous avons cité cette page à peu près tout entière, parce qu'il est facile d'y reconnaître l'essentiel des méthodes qui prévaudront au xvi^e siècle, celles de Louis de Grenade, de saint Ignace, de saint François de Sales.

On pourrait alléguer de même la fameuse *Epistola ad Fratres de Monte Dei* qui est du cistercien Guillaume de Saint-Thierry (3), ou le *Liber de Quadripartito exercitio cellae* du chartreux Guigues II (4).

Nous aurons occasion de citer saint Aelred, cistercien lui aussi, à propos de la contemplation ignatienne sur les mystères de l'Évangile (5).

Les origines de l'oraison méthodique sont là, chez ces contemplatifs du xii^e siècle. Ils ne se sont pas contentés de dire : « faites oraison » ; ils ont indiqué comment on pouvait s'y prendre et quels actes il convenait de poser.

(1) Luc, 24, 30-31.

(2) Mat. 15, 27.

(3) L. 2, n. 12, P. L., t. 184, col. 346.

(4) Ch. xv et suiv., t. 153, col. 825.

(5) *De Jesu duodenni*, t. 184, col. 850, cf., t. 158, col. 784 ; et *De Vita eremetica* parmi les apocryphes de S. AUGUSTIN, P. L. t. 32, col. 1451.



Au siècle suivant, les méthodes commencent à sortir des généralités. Elles se développent en procédés, en ce qu'on appelle des « industries ». Comment expliquer le changement ? Simple développement normal des principes posés, simple passage de la théorie à la pratique ? Nécessité pour les nouveaux ordres apostoliques d'assurer l'esprit d'oraison dans une vie de travail et de voyages ? Esprit scolastique qui porte à diviser et à subdiviser, à établir des catégories savamment hiérarchisées ? Il est certain que les plus hautes intelligences cèdent au courant, et que l'allure libre et spontanée des anciens commence à faire place aux partitions artificielles.

Prenons nos exemples dans saint Bonaventure. Il y a dans les opuscles de dévotion du séraphique docteur un mélange intéressant, déconcertant parfois pour le tour d'esprit moderne, souvent savoureux, de mysticisme pénétrant et de classements systématiques. Son *De Triplici via*, ou *Incendium amoris*, veut enseigner aux ignorants le chemin de la vraie sagesse, qui est l'amour. Trois voies, purgative, illuminative, unitive ; dans chacune trois exercices, lire en méditant, prier, contempler.

Méditer, pour nous en tenir là, se fait en trois actes ; *ut exasperet, exacuat, dirigat* ; réveiller l'esprit, l'aiguillonner, le conduire. On le réveille par le triple souvenir des négligences, des concupiscences, des péchés. Trois groupes de négligences, et trois éléments dans chaque groupe. La série négligence épuisée, on passe à la concupiscence, puis aux péchés, et toujours les partitions vont par grappes de trois. Evidemment saint Bonaventure ne prétendait pas que dans la méditation l'esprit passât par cette filière compliquée. Ce n'est

qu'un artifice de classement. Mais notons la fin du premier chapitre : « Dans une méditation de ce genre, notre âme doit se tendre tout entière, et de toutes ses facultés, raison, syndérèse, conscience, volonté. La raison met sous les yeux ce dont il s'agit, la syndérèse juge et définit le cas proposé, la conscience apporte son témoignage et suggère la conclusion, la volonté choisit et prononce. Ainsi voulez-vous méditer selon la voie purgative ? la raison cherchera ce qu'il faut faire d'un homme qui a violé le temple de Dieu ; la syndérèse répond qu'il doit ou être condamné ou se repentir ; la conscience reprend : « cet homme, c'est toi, donc ou la damnation ou la pénitence » ; enfin la volonté fait son choix, rejette la damnation, et librement se décide pour les larmes du repentir. Et il faudra procéder de la même façon dans les autres voies ».

Nous avons là une véritable méthode, et c'est à peu de chose près celle des *trois puissances* de saint Ignace, la raison s'identifiant avec la mémoire, la syndérèse et la conscience n'étant que l'intellect appliqué à un objet pratique et personnel.

Parfois ces classements d'actes à poser dans l'oraison s'agrémentent d'allégories. Car, avec les distinctions, les allégories sont la marque de l'époque. Le siècle de saint Thomas est aussi celui du *Roman de la Rose*. Gerson, grand ennemi du poème, en a subi pourtant l'influence. Dans un traité sur l'oraison, il cherche comment on peut, en priant, multiplier les *affections*. Soit le texte *Meditabor ut columba*, et supposons qu'on veuille s'exciter à la crainte et à l'espérance, ces deux ailes de l'âme. L'aile a ses plumes, et les plumes ont des barbes. Voici la plume « sévérité divine » ; les barbes seront les divers châtiments du péché, et on se les énumère. Une autre plume est l'éternité de la damnation ; les barbes seront les divers supplices infer-

naux. Puis viennent l'énormité du péché, la fragilité de l'homme, etc..., dix plumes en tout, et chacune avec ses barbes plus ou moins nombreuses. Après quoi l'on passe à l'aile de l'espérance. Et ce qu'on a fait pour ces deux *affectus*, on le fera pour les autres (1).

Ainsi celui qui médite est comme pris par la main et conduit d'idée en idée, d'objet en objet, de sentiment en sentiment. L'allégorie est là pour capter l'imagination et la ramener si elle divague.



Au xv^e siècle le procédé prend des formes variées en même temps qu'il se multiplie. On combine des *Scalae*, ou échelles, séries hebdomadaires, ou mensuelles de méditations sur des sujets gradués, menant à un but déterminé, comme la contemplation. Voici quelques exemples caractéristiques (2).

Louis Barbo, abbé réformateur de Sainte-Justine à Padoue, mort en 1443 évêque de Trévise, offre à ses moines bénédictins un opuscule pour les aider à passer sans ennui « l'heure d'oraison mentale qui leur a été concédée... Je vous le dis en toute confiance, avec cette méthode vous arriverez vite ».

Suivent des pratiques pour la prière vocale, la récitation des psaumes, la lecture méditée. Attitude à prendre quand on se met en oraison : les mains jointes, les yeux au ciel ; — s'imaginer voir les cieux ouverts, Jésus et les anges attentifs... s'incliner jusqu'à terre, etc., etc. Tout cela, que nous abrégeons, pour échauffer l'âme, la consoler, la mettre en train. Après quoi

(1) *De mystica theologia practica*. Ind. 10. *Opera*. Paris, 1606, t. 3, p. 313.

(2) Voir les opuscules et articles du P. WATRIGANT sur le sujet. Nous leur empruntons le plus clair de ce qui suit.

l'on entre en oraison. Mais autant Louis Barbo s'est étendu sur les préliminaires, autant il est concis sur l'exercice lui-même (1). Cela se fait, dit-il, *non verbis sed corde, intellectu et affectu*. Suivent des spécimens, de petites méditations toutes faites.. « On se représente les œuvres de Dieu, on les scrute, on se réjouit, on aime, on s'enflamme du désir de servir Dieu Notre-Seigneur, et de chérir en lui le prochain (2) ».

Barbo nous montre l'oraison méthodique et régulière introduite comme instrument de réforme chez des moines contemplatifs. Les chanoines réguliers de Windesheim et les Frères de la Vie commune mènent la vie de travail apostolique. Il leur faut une spiritualité appropriée à leur vocation plus active. Ce sera l'école de la *dévotion moderne*, caractérisée par ses tendances pratiques. En de nombreux traités sur la vie spirituelle, elle canalise les éléments venus de saint Grégoire, de saint Bernard, des Victorins, des deux Guigues, de David d'Augsbourg, de saint Bonaventure surtout. Par plus d'un côté on peut la tenir pour une extension de l'école franciscaine. Souvent ses écrivains apparaissent très occupés de systématiser la vie spirituelle et de la réduire en méthode : ainsi Florent Radewijns, Gérard de Zutphen, Jean Mombaer ou Mauburnus. Ils aiment les méditations bien ordonnées, mises en séries, divisées en points, détaillées selon toutes les opérations possibles de l'intelligence et de la volonté. Ils avertissent que, dans l'ordre surnaturel, notre industrie personnelle est sans efficace en l'absence de la grâce, mais cette industrie, il font tout pour la soutenir.

Prenons un exemple dans le plus connu de leurs

(1) Nous aurons à faire la même observation à propos de saint Ignace.

(2) H. WATRIGANT, *Quelques promoteurs...*

livres, le *Rosetum Exercitiorum* de Mauburnus, chanoine de Saint-Augustin, mort en 1502. Véritable encyclopédie de la vie dévote, pleine de bonnes choses et de solide expérience. L'auteur se plaint que, en ce qui est de l'oraison, les ouvrages vraiment pédagogiques fassent défaut (1). « Il faut, écrit-il, qu'on sache commencer, progresser, parfaire. C'est ne savoir qu'à moitié, disait saint Ambroise, de savoir ce qu'il faut faire et ignorer le comment. » Là-dessus Mauburnus résume ce qu'il a trouvé dans Origène, Denis, Gui de Verceil, Ruysbroeck, auteurs sublimes, mais peu intelligibles, peu utilisables. Puis il passe à saint Augustin, saint Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor, Pierre Lombard, saint Bonaventure, Pierre d'Ailly. Ils opèrent dans la matière dont il s'agit de savantes partitions, indiquent des « échelles » pour monter tous les degrés de la prière. Mais eux non plus ne sortent pas des généralités. Ce sont des détails qu'il faut.

Il les multipliera donc, mais avec une abondance inouïe. Il agence le tout en tableaux synoptiques avec accolades, caractères variés, typographie ingénieuse. Voici quelque chose de la *Scala Meditatoria* (2) :

PER GRADUS ASCENDEBATUR IN TEMPLUM. MODUS RECOLLIGEND

Quaestio. Qua scilicet quisquis

a se requirit : { quid cogito ?
quid cogitandum ? } *Exsuscitativa*

GRADUS PRAEPARATORII

Excussio. Est repulsio eorum
quae minus cogitanda. } *Depulsiva obstantium*

(1) Edition de 1620, Douai, p. 476

(2) *Id.*, p. 420.

Magis scilicet cogitandorum	}	
puta quae magis		
expediunt		<i>Assumptiva</i>
conferunt		<i>Conferentium</i>
decent		

GRADUS PROCESSORII ET MENTIS

Commemoratio.

Est actualis electae et	}	<i>Haeret</i>
destinatae rei cogitatio		<i>conduplicatione</i>

Consideratio.

Est sedula et iterata	}	
commemoratio et inhaesio		
donec proprie noscatur		<i>Penetrat</i>
commemoratum		

<i>Attentio.</i> Est fixa et attenta consideratio	}	
vel perfectio rei consideratae		<i>Figit</i>
et commemoratae		

Suit l'*Explanatio*, la *Tractatio*. Puis les *Gradus processorii et iudicii aut intellectus*, qui sont la *Dijudicatio*, la *Causatio*, la *Ruminatio*. Puis les huit *Gradus processorii amoris, voluntatis et affectus*. Enfin les trois *Gradus terminatorii* et le *Modus commorandi*.

Tout cela remplit une grande page in-folio et est accompagné d'un commentaire très ample.

Il serait malaisé de traduire en termes lisibles cette terminologie rébarbative. Mais tout revient à ceci : « Mettez-vous devant les yeux ce dont il s'agit. Ecartez les pensées étrangères, recueillez les pensées qui vont au sujet. Pensez fermement au sujet que vous avez choisi : pénétrez-le à fond. Qu'il entre en vous, qu'il y reste, qu'il s'y fixe, etc., etc... »

La doctrine de Mauburnus, prise en elle-même, est excellente. Ces partitions, dans la pratique, se réduisent à des éléments assez simples. Mais on conçoit que les supérieurs de la Compagnie de Jésus aient mis le

Rosetum parmi les livres interdits chez leurs jeunes religieux. Il y avait là de quoi se casser la tête (1).

A la même école se rattache le fameux *Exercitatorio* de Garcia de Cisneros, abbé de Montserrat, publié en 1492. L'œuvre est espagnole, mais en majeure partie faite d'emprunts aux auteurs flamands, à Gerson, à Ludolphe le Chartreux, à saint Bonaventure. Les emprunts sont habilement agencés pour un but précis, et le livre est original. C'est une méthode d'entraînement, une série d'exercices gradués pour parvenir en un mois à l'union contemplative. Quoi qu'il en soit de cette prétention sur laquelle on peut discuter et qui exigerait des explications, par le fond de la doctrine, Cisneros reste médiéval, et aussi pour tout ce qu'il y a d'indécis dans la façon de concevoir la contemplation. A la « *devotio moderna* », celle des Frères de la Vie commune, il se rattache par son goût pour les oraisons à heure fixe et sur des sujets déterminés formant séries homogènes. Ses méditations à lui aussi se divisent en « points », s'encastrent entre des préambules et des prières finales. Dans le *Directorio de las horas canonicas* qui fait suite, et qui est pris de Mauburnus, il accumule les menues recettes pour réciter l'office avec attention et distingue préparation éloignée, prochaine, immédiate.

L'œuvre est intéressante comme synthèse de tout ce que contenait de pratique la littérature d'oraison élaborée jusque-là. Et, s'il est vrai que saint Ignace n'est pas sans lui devoir quelque chose, Cisneros serait le dernier anneau de la chaîne — une chaîne monastique, par laquelle les *Exercices spirituels* se rattachent aux traditions d'un passé déjà lointain.

(1) Voir dans la *Revue d'Ascétisme*, avril 1922, p. 149, la première version de cette *Scala*, chez Jean WESSEL GANSFORT, mort en 1489.

On voit que l'introduction de l'oraison méthodique dans la vie spirituelle n'est pas du tout le fait de saint Ignace. Il est entré dans un mouvement qu'il n'avait pas créé, il l'a popularisé. Surtout il l'a rendu pratique. L'œuvre de ses prédécesseurs a été par lui simplifiée, réduite à l'essentiel. Car il est plus précis que les anciens du xii^e siècle, autrement simple que les auteurs du xv^e. Puis, ce que les anciens présentaient dans l'abstrait, comme un traité à lire, lui, le donne dans des exercices à faire, et qui sont à la portée de tous. On *fait* les exercices, donc aussi des méditations dans un certain ordre et suivant une certaine méthode. Des âmes sans nombre passeront par cette école et en emporteront l'habitude de la prière mentale.

D'autres suivront, qui, de cette méthode feront des applications plus ou moins originales, ou qui inventeront la leur de toutes pièces, Louis de Grenade, saint Pierre d'Alcantara, saint François de Sales, Bona, les fondateurs de Saint-Sulpice, le Père Joseph du Tremblay, saint Jean-Baptiste de La Salle. Et l'œuvre d'Ignace, point d'arrivée d'un mouvement qui a son origine au cœur du moyen-âge, est aussi le point de départ de celui qui s'est prolongé jusqu'à nos jours.

PREMIÈRE PARTIE

L'ORAIISON EN GÉNÉRAL

CHAPITRE I

L'oraison de saint Ignace

Avant de demander à l'auteur des Exercices ce qu'il enseigne en matière d'oraison, il ne sera pas superflu peut-être de savoir ce que fut sa prière à lui. Evidemment ses leçons ont été, en partie du moins, l'écho de ses expériences. Sans prétendre imposer à autrui ses pratiques personnelles, un directeur peut indiquer ce qui lui a réussi ; ce dont il s'est bien trouvé a chance d'être profitable à d'autres, surtout quand ses procédés sont comme imposés par la nature des choses et les exigences des facultés humaines.

Il est donc permis de croire qu'il y a dans les Exercices une part de confidences indirectes et involontaires, et c'est d'après elles sans doute que Bartoli écrivait : « Le dernier tiers de la nuit était rempli par l'oraison. Sa manière ordinaire de commencer cet exercice était de se tenir debout pendant quelques moments, de se représenter Dieu présent ; puis, après s'être incliné profondément, de l'adorer. Le reste du temps il se tenait à genoux, si ses forces le lui permettaient, ou il prenait place sur un siège peu élevé, conservant toujours une posture humble et respec-

tueuse. A peine s'était-il recueilli en Dieu que les larmes coulaient de ses yeux (1) », etc.

Les méthodes dont il a donné la formule ont dû être par lui pratiquées durant un temps, méditation proprement dite, contemplation des mystères évangéliques, application des sens. La page intitulée *Fundamentum* serait un intéressant spécimen de la façon dont il savait, par voie de raisonnement, arriver à des conclusions rigoureuses. Par ailleurs il devait avoir, dès ses débuts, une facilité extrême à s'actualiser les faits évangéliques, à se les rendre présents. A quoi lui servait une puissante imagination constructive : c'est du moins ce que l'on a conjecturé d'après la part relativement considérable qu'il fait à l'imagination dans les « compositions de lieu » et « l'application des sens ».

Nous voudrions en savoir davantage et par exemple, quelle place il faisait, en ses débuts, aux modes élémentaires d'oraison, comment et quand il en sortit, s'il y revenait dans la suite : nous ne savons rien. Nous savons seulement par quelques traits épars dans sa correspondance qu'il enseignait à monter plus haut (2). A la sœur Rejadella il recommandait une oraison pacifiante, qui, faisant moins travailler l'esprit, ne fatigue pas tant le corps. A saint François de Borgia, il vante les « dons de Dieu », dons supérieurs qui transforment l'âme. Et, bien entendu, il parlait d'expérience. Nous retrouverons bientôt ces textes classiques.



Nous sommes mieux renseignés sur les phénomènes d'ordre miraculeux qui marquèrent ses premières années de vie mystique. Saint Ignace est un exemple

(1) T. II, p. 193.

(2) *Epistolae*, t. I, p. 108.

notable de la gratuité absolue de ce genre de faveurs. Il n'est converti que d'hier, et déjà Dieu multiplie les visions. Au temps de son séjour à Manrèse, une femme qu'on disait honorée de visites divines, lui disait : « Daigne Notre-Seigneur vous apparaître un jour. » C'était déjà fait. On peut voir dans son autobiographie le détail de ces révélations. Lui-même les caractérisait ainsi : « Dieu l'enseignait comme un maître son petit écolier (1) ».

Douter de ces leçons lui eût paru une offense envers la Majesté divine, tant elles étaient impérieuses et évidentes. Notons cette assurance. Il hésitait encore au souvenir de certaines visions, la première de toutes par exemple, quand, à Loyola, Notre-Dame se montra à lui ; simple vision imaginative, ou même corporelle, il ne savait, donc exposée aux illusions. Mais des révélations de Manrèse il a une certitude absolue. Cette sûreté est la marque des faveurs les plus hautes, celles qui viennent de Dieu sans intermédiaire des anges, sans intrusion de l'esprit propre. Quand c'est Dieu qui s'impose, il le fait avec une autorité qui ne trompe pas. Cette expérience, Ignace la consigne dans ses « Règles du discernement des Esprits (2) ».

Ces grandes leçons furent au nombre de cinq, si hautes, qu'il n'est pas de langue humaine pour les exprimer : on le voit rien qu'à la gaucherie des descriptions qu'il en donnait longtemps après.

D'abord il lui sembla voir les trois personnes divines. Timidement Ribadénéira explique : « Sous une image qui lui représentait d'une façon sensible ce qu'il comprenait au-dedans. » L'autobiographie est plus pitto-

(1) *Acta S. Ignatii*, ch. 1, III, (*Scripta de S. Ign.*), p. 42, 48-58, etc.

(2) *Reg. disc. spir.* 2^e hebd. r. 2, 8, p. 528 et 534. — Voir sainte Thérèse, *Château Intérieur*, Dem. 7, ch. 1, Poulain, *Grâces d'oraison*, p. 317, 324.

resque (1) : « Sous forme de trois touches d'orgue, *de tres teclas* » ; sans doute trois sons et une seule harmonie. Vision imaginative et symbolique, comme on en trouve tant d'autres chez les mystiques du Moyen-Age, mais qui couvrait une vision intellectuelle profonde. « Elle provoqua en lui tant de larmes et de soupirs qu'il en était épuisé. Et allant ce matin-là à une procession qui sortait de l'église, il ne put jusqu'au dîner retenir ses larmes. Après le repas, il ne parlait que de la Trinité. Il accumulait, il diversifiait les similitudes. Et toujours beaucoup de goût et de joie. »

La seconde leçon porta sur Dieu créateur. Ici encore mélange de doctrine et de figures. Il lui sembla voir Dieu comme un centre lumineux d'où jaillissait une éblouissante clarté. Ce qu'il comprit par là, il ne saurait le dire : bien des années avaient passé ; il ne pouvait plus traduire les notions spirituelles que Dieu lui avait imprimées dans l'âme. S'il est permis de risquer une hypothèse, n'aurions-nous pas un sommaire de cette leçon sur Dieu et ses rapports avec la créature, dans la contemplation finale des Exercices, où nous sommes invités à chercher Dieu dans ses dons, Dieu présent, agissant pour nous dans les œuvres de ses mains, Dieu reflétant ses infinies perfections dans les perfections bornées de la création ?

Dans une troisième leçon il avait vu nettement comment Notre-Seigneur était présent dans l'hostie ; mais impossible d'en dire plus. Il vit encore, et ce fut la quatrième leçon, la sainte humanité du Christ, cela, vingt, trente fois peut-être à Manrèse, puis à Jérusalem et ailleurs. Jésus lui apparaissait sous forme d'un corps brillant, ni très grand, ni très petit, et il n'y discernait pas la distinction des membres.

(1) *Scripta*, p. 53.

Enfin cinquième leçon, la plus importante, et aussi pour nous la plus mystérieuse. « Il sentit que les yeux de son âme s'ouvraient. Ce n'était pas une vision ; mais il pénétrait une foule de choses tant spirituelles que profanes. Illuminations si vives que tout lui semblait s'y renouveler. Il ne pouvait détailler les particularités qu'il saisit alors, quoique nombreuses. Il ne peut dire qu'une chose, il reçut une grande lumière. De sorte que, passé 62 ans, se rappelant les secours si grands, si multipliés de Dieu, et tout ce qu'il avait appris, faisant de tout cela un bloc, ce n'était rien au prix de ce qu'il avait vu alors en une seule fois. Il eut l'âme tellement illuminée qu'il lui semblait être un autre homme, avoir reçu une intelligence nouvelle ».

Toutes ces visions eurent pour effet de le confirmer si bien dans la foi que, disait-il souvent, quand même l'Écriture ne nous révélerait rien de ces choses, il était prêt à mourir pour elles, uniquement sur ce qu'il avait vu.



A ces expériences de mystique divine ou angélique d'autres s'ajoutèrent. L'esprit mauvais intervint — c'était à Manrèse — pour lui donner le change. Il arrivait que, tout de suite après une vision certainement sainte, succédaient les fantasmagories. A plusieurs reprises, il vit une « chose » mystérieuse, très belle, étincelante, constellée d'yeux brillants. Vision parfaitement futile, qui le réjouissait un instant, et qui, disparue, le laissait inquiet et vide. La comparaison avec d'autres visions qui, elles, lui remplissaient l'âme, finit par l'éclairer. Désormais ces phantasmes diaboliques eurent beau se multiplier, se prolonger, il les écartait dédaigneusement du bout de son bâton.

Plus subtiles étaient certaines consolations qui l'enlevaient au moindre mot qu'on lui disait de Dieu, à la moindre pensée des choses du ciel. Seulement consolations qui l'entravaient dans son travail, qui lui enlevaient le sommeil nécessaire à l'accomplissement de sa tâche. A ces signes suspects il reconnaissait l'action des mauvais esprits.

Les théoriciens de la mystique expliqueront, critiqueront ces divers phénomènes. C'est un travail qui aurait sa place dans un commentaire des règles du discernement des esprits. Ce qu'il nous faut retenir, c'est que l'auteur des Exercices paraît avoir eu l'expérience de toutes les sortes de visions consignées dans les traités, y compris les visions illusoires. Il eut celles où l'on voit les réalités invisibles par le moyen des sens extérieurs et celles qui se manifestent aux sens du dedans, les unes et les autres œuvre des anges ; — les visions mixtes moitié imaginatives et moitié intellectuelles, les visions intellectuelles pures, celles-ci particulièrement à la fin de sa vie.

C'était donc en connaissance de cause qu'il se défiait des visions et des visionnaires, et il avait le droit de dire avec saint Paul, *aemulamini charismata meliora*. Il savait qu'un degré de plus dans la charité est supérieur à tout, et il disait dans sa prière *Suscipe* : « Votre amour, mon Dieu ! rien que votre amour, et votre grâce ! Avec cela, je suis assez riche et ne désire rien de plus » :

*
* * *

Et c'est précisément cet amour, principe et fin de toute oraison, mais un amour extatique, qui de plus en plus, à mesure qu'il avançait en âge, se manifestait au dehors. Les témoins de sa vie n'en parlaient qu'avec admiration.

Tous, Ribadeneira, Nadal, Olivier Manare, Lainez, Gonçalves de Camara, ont noté son extrême facilité à entrer en contact avec Dieu. Continuellement, tous les jours, il était favorisé de visites divines. Elles le surprenaient non seulement dans la prière, à l'autel, mais en promenade, en conversation, durant le travail (1).

Lui-même le notait dans son journal : « En me rendant chez Dom François, auprès de lui, et ensuite en revenant, la chaleur et l'amour intense ne cessèrent de se faire sentir...

...« Me représentant Jésus, j'éprouvais un renouvellement de dévotion et de larmes après mon entretien avec le cardinal Carpi, et, après dîner, surtout au moment où je franchis la porte du Cardinal Vicaire pour aller dans la maison de Trana, je sentais et je voyais Jésus... Hors de la maison et à l'église, par intervalles, avant la messe, vue intellectuelle de la patrie céleste ou du Seigneur du Ciel, des trois Personnes, et, dans le Père, de la seconde et de la troisième (2). »

Il ne conseillait rien tant que de chercher Dieu en tout : ce fut aussi la loi de sa vie ; et celui qu'il cherchait, il le trouvait. Le P. Gonçalves notait dans son *diarium* : « 22 février : le Père durant tout le chemin fut en oraison, comme il paraissait clairement à la transformation de son visage ; et c'est chose à noter, cette facilité à s'unir à Dieu dans la prière. Je me souviens combien de fois je l'ai trouvé dans son oratoire, enfermé, si perdu en dévotion que cela éclatait sur ses traits. Continuellement on pouvait le voir ainsi (3) ».

Tout lui servait à s'élever. Rencontrait-il des objets, des personnes, des animaux par groupe de trois, il son-

(1) NADAL, *Epistolae*, t. IV, p. 645.

(2) BARTOLI-MICHEL, *Histoire de S. Ignace*, t. II, p. 395, 403, 405.

(3) *Scripta*, p. 241.

geait à la Trinité (1). Entrait-il dans une église à l'heure de la grand'messe ou des vêpres, c'était la musique qui le portait à Dieu. A Loyola, à Rome, il s'absorbait dans la contemplation des étoiles, et pour cela montait sur la terrasse de la maison. « Je l'ai vu plus d'une fois, disait le Père Olivier Manare, aller et venir dans le jardin, s'arrêter et, tout absorbé, regarder le ciel. Ou bien c'était les fleurs qui le faisaient monter à Dieu, ou encore la rencontre d'un de ses enfants, dans le corridor, et il riait à la pensée que c'était une âme rachetée par le sang de Jésus. Son aisance était incomparable à se dégager des affaires les plus absorbantes pour trouver Dieu. La moindre prière, par exemple la bénédiction de la table ou les grâces, était dite d'un ton si pénétré, après une forte pause de recueillement (2), que les assistants ne pouvaient pas ne pas le regarder. Il était clair, dit Ribadeneira, que Dieu Notre-Seigneur était là, non seulement devant son imagination, mais comme devant ses yeux.

Qu'était-il besoin maintenant, comme à Maurèse, de prolonger les heures d'oraison jusqu'à 7 heures par jour ? Il priait comme il respirait. Pourtant il ne lui fallait pas moins d'une heure, quelquefois plus, pour offrir le Saint Sacrifice, arrêté qu'il était continuellement par la dévotion, les larmes, les visions. Son visage alors était de feu, son cœur battait à rompre, ses veines se gonflaient à se briser. Après la messe, il s'enfermait pendant deux heures. Il ne fallait pas l'interrompre alors dans ses colloques avec Dieu. Quand le Père Gonçalves cependant, pour raison majeure, rompait la consigne, il trouvait Ignace le visage resplendissant, et, disait-il, « j'en oubliais ce que je

(1) BARTOLI, II, p. 400.

(2) *Scripta*, p. 241, 242, 367, 389-90, 528.

venais faire ». Ce n'était pas le simple recueillement de l'âme absorbée dans ses colloques avec Dieu : il y avait là quelque chose de céleste, d'extraordinaire (1).

Extraordinaire aussi le don des larmes. Une messe où il n'avait pas pleuré trois fois était une messe désolée. Il faillit y perdre la vue ; on lui conseilla de se contenir, mais ne serait-ce pas tarir la source des consolations divines ? Les médecins ordonnèrent cependant : Ignace se contraignit et la consolation n'en fut que plus vive (2).

Seulement cette intensité de dévotion l'épuisait. Il fallait parfois après la messe le reporter de l'autel à sa chambre (sa chambre était contiguë à l'oratoire), il n'en pouvait plus. L'esprit se délectait, *se regalava*, comme dit Ribadeneira, mais le corps devenait toujours plus faible. Il devait quelquefois, et plusieurs jours de suite, s'abstenir même d'entendre la messe, parce que les jours de messe, il n'avait pas le quart de ses forces ordinaires (3). Il fut réduit à demander dispense du bréviaire.



Le Père Lainez disait de lui en ce temps-là : « Il est avec Dieu *familiarissimus selectissime*, dans la plus grande et la plus exquise familiarité. Toutes les sortes de visions, les visions réelles dans lesquelles on voit présents le Christ, la Vierge, etc., les visions par « espèces » et images, il les a dépassées ; il est maintenant dans les visions intellectuelles, dans l'unité de Dieu. » Nadal, qui nous rapporte ce témoignage, ajoute : « Moi-même j'ai appris de lui qu'il a la vision

(1) BARTOLI, p. 195.

(2) *Scripta*, p. 244, 355.

(3) *Ibid.* 389, 390, 552.

des personnes divines ; que, en chaque personne distincte, il trouve des dons distincts et variés. Pourtant, dans cette contemplation, c'est de l'Esprit Saint qu'il reçoit les dons les plus hauts. J'ai compris aussi qu'il lui suffit de se mettre en oraison pour trouver et contempler Dieu, cela quelle que soit sa prière (1) ».

Mais nous avons mieux que ces témoignages extérieurs. Quelques pages du journal où saint Ignace notait les lumières qu'il recevait, afin de les contrôler, ont échappé au feu. Pour ne retenir qu'un détail, mais capital, on y voit avec quelle fréquence les trois personnes divines se manifestaient à lui, et de toutes les façons, séparées ou toutes ensemble, sous forme de vision symbolique, ou d'impressions intérieures, ou de vues intellectuelles. Cueillons seulement quelques passages caractéristiques (2).

Ignace discutait avec lui-même s'il devait ou non accepter pour les maisons et églises de la Compagnie, des revenus. Son choix est déjà fait, il est pour la pauvreté stricte. Mais cette « élection » est-elle vraiment agréée de Dieu ? Il la fait présenter par Marie, la Mère, au Fils, par le Fils au Père, et alors... « je me sentis porté devant le Père. Mes cheveux se dressèrent sur ma tête, et je ressentis un ébranlement et une ardeur brûlante dans tout mon corps ; puis vinrent les larmes et une ardente dévotion »... (Le soir) « grande élévation d'esprit et calme parfait (3) ».

...« Un peu avant de célébrer la messe, je m'adressai... à l'Esprit Saint; il me sembla le voir et le sentir avec une vive clarté et sous la forme insolite (insolite

(1) NADAL, *Epistolae*, t. IV, p. 645.

(2) Texte espagnol dans les *Constitutiones latinae et hispanicae*, 1892, Traduction dans Michel, *Hist. de S. Ignace*, par BARTOLI, Lille, 1893, t. II, p. 392-412,

(3) MICHEL, p. 393-394.

pour Ignace), d'une flamme, et je me sentis confirmé dans ma décision. Puis, réfléchissant à l'élection et considérant les raisons que j'avais consignées par écrit, je priai Notre-Dame, puis le Fils, et enfin le Père de me donner le Saint-Esprit pour réfléchir et examiner l'élection à sa lumière, et ressentant en moi l'effet d'une assistance manifeste, je m'assis, et, avec une dévotion sensible et une grande lucidité d'esprit je me mis à examiner... Mais tout désir de trouver des raisons disparut de mon esprit devant la pensée que le Fils envoya les apôtres prêcher dans la pauvreté... (1).

« M'étant réveillé, examinant ma conscience et priant, les larmes inondèrent mon visage : je ressentis une dévotion intense et mon intelligence reçut de nombreuses lumières sur la Très Sainte Trinité. Je me calmai, et, me levant pénétré de joie, je sentis ma poitrine oppressée par l'amour ardent qui m'embrassait pour la Trinité... Je m'habillai l'esprit occupé de la Sainte Trinité... En allant dire la messe, non sans verser des larmes, mon intelligence était par moments tellement remplie de lumière sur ce mystère, qu'il me semblait que par l'étude je n'aurais jamais pu acquérir autant de connaissances, alors même que cette étude aurait fait l'occupation de toute ma vie.

« Je me sentais uni à la divine Majesté par un ardent amour. Les lumières que je recevais me venaient en lisant les oraisons de la messe où l'on parle à Dieu, au Père, au Fils, qui avaient pour objet les personnes divines, leurs opérations, leur procession que je sentais et que je voyais plutôt que je ne les comprenais... (2).

...« Aujourd'hui il me semblait, pendant la messe,

(1) MICHEL, p. 395.

(2) *Id.*, p. 400.

recevoir une visite, et je connaissais, je sentais ou je voyais, *Deus scit*, qu'en m'adressant au Père, je voyais en lui une personne de la Très Sainte Trinité, que je m'efforçais d'aimer avec d'autant plus d'ardeur que je sentais qu'en lui étaient les deux autres personnes. J'éprouvais le même sentiment, en m'adressant au Fils et au Saint-Esprit... (1).

...« En entrant dans la chapelle pour prier, je sentis, ou plus exactement je vis, par une grâce surnaturelle, la Très-Sainte Trinité et Jésus. Je me représentai ou je me plaçai tout près de la Sainte Trinité pour bien jouir de cette vision intellectuelle... Je commençai à dire la messe en répandant des larmes... Un moment j'eus de nouveau la vision de la Sainte Trinité... En écrivant même ces notes, j'eus une vision intellectuelle de la Très-Sainte Trinité, sans voir pourtant distinctement les trois personnes... Il me semblait que précédemment j'avais vu Jésus tout éclatant de blancheur, tandis qu'en ce moment je sentais, d'une autre manière, cette humanité dans mon âme comme étant tout mon Dieu, ce qui amena une autre effusion de larmes et de grande dévotion (2). »

Ces extraits suffisent. Ils nous montrent à quelle hauteur de contemplation Ignace était monté.

Il faudrait maintenant étudier comment il entretenait en lui cet esprit de prière par l'abnégation intérieure, l'humilité, la modestie ; dire comment ses yeux étaient fermés aux choses de la terre, comment il les avait domptés par la mortification, comment il entretenait en lui la pureté de conscience. Ce serait un chapitre sur ses vertus qu'il faudrait écrire, et nous sortirions de notre sujet (3).

(1) *Id.*, p. 401.

(2) *Id.*, p. 404.

(3) Voir PEETERS, *Vers l'union divine*, chapitre II.

CHAPITRE II

Le Maître intérieur.

Pour étudier la doctrine de saint Ignace en matière d'oraison, ce sont tout d'abord les *Exercices Spirituels* qu'il faut consulter. Mais ils ne disent pas tout. Il est bon de les compléter par les *Constitutions*, par la correspondance et par les récits des témoins de sa vie. On tiendra compte aussi des enseignements épars dans les œuvres de ses disciples les plus notables, ceux-là surtout qui sont sur les autels, François Xavier et François de Borgia, Pierre Lefèvre et Pierre Canisius. Echos fidèles de ses enseignements à lui, car tous avaient pour leur maître et son éminente sagesse une incroyable vénération. D'autres, moins connus mais graves personnages, ont vécu dans son intimité, Jean Polanco son secrétaire, Jérôme Nadal son homme de confiance, Pierre Ribadeneira et Olivier Manare ses novices, tous héritiers directs de son esprit. Il ne faut pas négliger non plus ceux de la seconde génération, témoins directs d'une tradition encore fraîche et dont plusieurs l'ont recueillie dans les maisons de Rome, Achille Gagliardi (+ 1607), Bernardin Rossignoli (+ 1613), Bellarmin (+ 1621), Le Gaudier (+ 1622). Il faut interroger encore ces notables mystiques, Balthazar Alvarez (+ 1580), Louis a Puente ou Louis du Pont (+ 1624), Alvarez de Paz (+ 1620), etc.

Enfin il y a les *directoires* et brouillons de directoires élaborés durant un demi-siècle pour fixer la

pratique des Exercices, depuis ceux qui sont d'Ignace en personne jusqu'au directoire définitif de 1599. Ce sont là les documents à interroger de préférence.

Quant aux Exercices eux-mêmes quelques remarques sont nécessaires, à qui veut juger de leur doctrine en toute équité. D'abord saint Ignace n'a jamais voulu donner un traité en forme de l'oraison, encore moins en faire la théorie. Ce qu'on peut appeler la théologie de la prière est supposé connu. On ne s'étonnera donc pas de ne point trouver chez lui d'exposé sur la grâce, sur l'Esprit-Saint qui prie en nous, sur la prière par Jésus-Christ, etc. On notera seulement que, dans les règles *ad sentiendum cum Ecclesia*, écrivant en pleine crise luthérienne, il recommande de ne pas tellement insister sur la grâce que l'on en vienne à nier la liberté (1). Et peut-être, s'il avait écrit à une autre époque, au temps des Pélagiens par exemple, il eût renversé le conseil au profit de la grâce. Mais l'important alors était de sauver le libre arbitre.

En second lieu, les conseils, tous d'ordre pratique et visant à soutenir la bonne volonté, sont consignés dans le manuel au jour et à la place où il sera expédient de les expliquer : la synthèse s'en fera par l'usage. Or voici ce que nous trouvons touchant directement à l'oraison. En tête, à l'usage surtout du directeur, les *annotations* où l'on insiste sur les dispositions intérieures et extérieures indispensables à la vie de prière. Les *additions* concernent plutôt les alentours immédiats de l'oraison. Les méditations du péché se présentent spécialement comme des spécimens de l'oraison discursive.

Ceux de l'oraison imaginative et affective sont donnés surtout à propos des mystères de la vie de Jésus :

(1) Reg. 17, p. 560

on y apprend à « contempler » les épisodes évangéliques. La méditation finale sur l'amour de Dieu est une sorte de méthode pour entretenir en soi l'esprit de prière dans la vie la plus active. Par manière d'appendice, les « trois modes de prier » sont des méthodes élémentaires à l'usage surtout des débutants. Les règles du discernement des esprits mettent en garde contre les illusions. Cela, sans préjudice de beaucoup d'autres documents qui peuvent avoir eux aussi leur application dans la prière mentale.

On observera encore que saint Ignace, d'accord en cela avec presque tous ceux qui ont donné des méthodes d'oraison, entre en plus de détails sur les préliminaires, les alentours de l'oraison. C'est que, si quelque chose, dans la prière, dépend de nous, c'est bien l'ensemble des préparations. Nous ne pouvons pas nous donner à nous-même la consolation, les lumières, les émotions intérieures ; nous ne pouvons dire aux tentations, aux désolations, le *tace, obmutesce* de Jésus calmant les flots. Du moins pouvons-nous, avec la grâce de Dieu toujours, écarter les obstacles, nous disposer aux leçons intérieures de Dieu par le recueillement. Il y a là beaucoup d'indications utiles à suggérer, des procédés à enseigner. Mais s'il s'agit de s'entretenir familièrement avec Dieu, il y a autant d'oraisons que de personnes, et ce qu'on appelle méthode se réduit alors à quelques observations générales, et à des précautions extérieures. Le grand maître est l'Esprit-Saint.



Le grand maître est l'Esprit-Saint : Ignace ne l'ignore pas, même lorsque, durant les Exercices, il semble attacher une si notable importance aux petites

rubriques de sa méthode, les *additions*. Il estime que le fruit sérieux des méditations en dépend. C'est sur elles qu'il fait porter l'examen particulier durant les quarante jours de la retraite, et si l'âme reste inerte, il se demande : n'est-ce pas que les additions sont laissées de côté (1) ?

Mais durant la retraite, et à plus forte raison dans la vie ordinaire, additions, industries et méthodes restent de simples moyens. Il se peut que l'Esprit-Saint engage en des voies brèves pour mener au but, et ce sont elles qu'il faut suivre. Seulement les illusions restent possibles et le contrôle est nécessaire. Par ailleurs saint Ignace avertit le directeur que celui-là se trompe gravement qui prétend mener toutes les âmes par la même voie, car les voies de Dieu sont diverses (2). N'est-ce pas un peu pour l'avoir oublié que, tout saint homme qu'il était, le P. Balthazar Alvarez eut les difficultés que l'on sait (3) ?

Citons quelques textes intéressants qui donneront le véritable esprit de saint Ignace en matière de méthodes. Il disait à saint François de Borgia :

« Dieu voit et sait ce qui nous convient le mieux, sachant tout, il montre la voie à suivre. Nous, pour la trouver, avec sa grâce, nous avons beaucoup à chercher, à essayer plusieurs voies avant de cheminer par celle qui plus évidemment est nôtre. (4) »

Dans ses *Constitutions*, il déclare que, pour ceux qui ont vraiment progressé, qui semblent courir dans la voie de Jésus-Christ, il n'y a pas de règle à prescrire (5).

(1) Annot. 6^e, p. 228.

(2) S. *Ignatii sententiae*, n. 8.

(3) Voir dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1921, l'article du P. Dudon sur B. Alvarez.

(4) 20 sept. 1548, *Epistolae*, II, p. 230.

(5) P. VI, ch. III, n. 1.

Le P. Nadal reste exactement dans cette ligne de liberté, mais de liberté contrôlée, quand il écrit : « Les supérieurs et pères spirituels doivent user de cette modération que nous savons avoir été familière à notre Père Ignace, et qui est propre à l'Institut de la Compagnie, à savoir : s'ils jugent, dans le Seigneur, que quelqu'un progresse en fait d'oraison dans le bon esprit, qu'ils ne lui imposent rien, qu'ils ne le reprennent pas. Bien plutôt qu'ils l'encouragent, l'animent à progresser dans le Seigneur, fortement et suavement. Si tel autre, ou ne progresse pas, ou ne va pas droit, ou se laisse emporter par l'illusion, qu'on s'efforce de le ramener à la vraie voie de l'oraison (1) ».

De même saint François de Borgia. Il présente les Exercices comme un excellent guide pour commencer : mais ensuite, *alius quidem sic, alius vero sic*. « Les motions de l'Esprit-Saint sont diverses et divers aussi les talents et les intelligences ».

Toujours dans le même sens, le P. Gagliardi : « L'expérience de la prière doit conduire chacun de nous au mode qui lui convient le mieux, et lui apprendre à le changer au besoin (2) ». Et le Directoire officiel des Exercices, aux méthodes indiquées dans le livre de saint Ignace, ajoute « tous les autres modes que le Saint-Esprit a coutume d'enseigner (3) ». Enfin, le P. Claude Aquaviva, le 8 mai 1599, écrivait à toute la Compagnie, mettant fin aux controverses dont le P. Balthasar Alvarez avait été l'occasion : « Pour ce qui est de la méthode et des sujets de l'oraison, je dis que les religieux qui se sont employés longtemps à

(1) *Epistolae*, IV, 652. Nadal dit encore, p. 645 : Il n'y a point à garder une règle ou un ordre fixe. Il faut mettre de la variété dans la prière et chercher Dieu en variant les méditations ».

(2) *De plena cognitione Instituti, De Oratione*, 1,70.

(3) Ch. 37, n. 18.

ce saint exercice, qui, par un long usage, y ont acquis une grande facilité, ne doivent pas être limités à certains sujets, ni enchaînés à certaines méthodes. C'est que l'Esprit de Dieu, qui a coutume d'agir avec la plus grande liberté, qui a mille moyens pour éclairer les âmes et se les attacher, ne peut souffrir qu'on l'enchaîne et qu'on l'enserme en d'étroites limites (1) ».

Et cela ne veut pas dire qu'on ait le droit de faire fi des méthodes. Certains, qui les critiquent, feraient peut-être bien de se souvenir que l'autorité des saints canonisés n'est point à négliger en une matière où ils ont plus d'expérience que n'importe qui. Les méthodes sont utiles, nécessaires même le plus souvent à ceux qui débutent. D'autres, qui progressent, ne seront « enchaînés », « enserrés », entravés par elles que s'ils oublient certaines recommandations expresses des Exercices, s'ils ajoutent à la lettre de saint Ignace des prescriptions auxquelles saint Ignace n'a pas songé.

La méthode n'exclut la largeur, la spontanéité, ne contredit l'action de l'Esprit-Saint que chez ceux qui ne savent pas s'en servir. Dans tous les cas où l'âme est laissée par Dieu à son activité naturelle, une méthode simple est nécessaire.

*
* * *

Et voici une constatation que l'on peut faire. Les auteurs Jésuites qui, dans leurs traités d'oraison, se sont le plus étroitement attachés à la lettre des Exercices, ne sont pas toujours les plus anciens. Le P. Roosthaan par exemple, dans son *De Ratione meditandi* a l'allure moins libre que du Pont, Gagliardi, Manare, Bellarmin. Il est curieux même de voir ces deux der-

(1) Tous ces textes sont cités par le P. de Maumigny dans son opuscule sur la *Méthode d'Oraison des Exercices*, p. 92-96.

niers, dans leurs *Exhortations* sur la prière mentale, donner du Louis de Grenade autant et plus en apparence que des Exercices. C'est d'abord que la méthode de Grenade, celle de saint Pierre d'Alcantara, celle de saint François de Sales reviennent au même. Elles sont la codification plus ou moins systématique des procédés essentiels de l'âme humaine ; et celle de saint Ignace n'est pas autre chose.

Aussi bien, dans l'entourage de notre saint, quand on voulait définir l'oraison propre à la Compagnie, ce n'est pas sur ce que nous appelons méthodes qu'on insistait, mais sur l'esprit, sur la nécessité d'harmoniser la prière et la vocation au travail apostolique. Ce point demande quelques développements.

CHAPITRE III

Oraison et apostolat.

Ici, tout d'abord se pose la question classique des relations entre les deux vies, active et contemplative. *Utrum vita activa sit potior quam contemplativa*, demande saint Thomas, *Utrum vita contemplativa impediatur per vitam activam* (1). Laquelle des deux l'emporte en dignité ? la moins élevée empêche-t-elle nécessairement l'exercice de l'autre ? Et l'on sait dans quel sens le problème est résolu ; toujours la primauté est donnée à Marie sur Marthe : *optimam partem elegit*. C'est la solution traditionnelle. Il n'y a rien de supérieur ici-bas à la prière.

Mais saint Thomas, en enregistrant l'enseignement commun dans l'Eglise, n'a pas dit le dernier mot de la question. Il ajoute qu'au-dessus de l'une et de l'autre vie, il y a celle qui les unit toutes les deux. Sur quoi il distingue deux sortes d'actions. L'une, intérieure, s'applique à purifier l'âme, à développer en soi les vertus : elle englobe ce qu'on appelle voie purgative et voie illuminative ; reste la voie unitive qui est le propre de la contemplation. Puis il y a le travail extérieur, apostolique, sacerdotal : prêcher, confesser, enseigner.

Sur quoi le saint écrit dans son commentaire des Sentences : « Pour ce qui est de l'intensité des mérites, la vie contemplative paraît être plus méritoire que cette partie de la vie active où l'on s'efforce de régler

(1) 2. 2. q. 182, a. 1, 3.

son âme. Mais le mérite est plus grand dans cette autre partie où l'on veille aux progrès du prochain. Car, de soi, la charité apparaît plus vigoureuse chez l'homme qui, ne cherchant point à se consoler dans la contemplation divine, cherche la gloire de Dieu par la conversion des autres. Et, même dans l'amitié humaine, l'ami vrai cherche plus le bien de son ami que le plaisir de sa présence ». Il dit ailleurs que « la charité parfaite a deux degrés : l'un où elle se repose comme en sécurité dans la jouissance des biens qu'elle a conquis, et qui peuvent être d'ordre commun ; l'autre où elle entreprend pour Dieu des œuvres difficiles ; et, si le premier degré est parfait, le second est très parfait (1) ».

Reprenant plus tard dans la *Somme* la comparaison des deux vies, saint Thomas pousse plus avant la question. Malgré tout, et sans rien retrancher à ce qu'il a dit, il faut expliquer cette supériorité de la vie apostolique et en fixer les conditions. Car enfin le travail, même fait pour Dieu, ressemble moins que la contemplation même élémentaire à ce que nous ferons éternellement au ciel dans l'état de béatitude, c'est-à-dire de perfection définitive. L'explication que donne le saint docteur est connue, — et notons que, dans sa pensée, elle justifiait la vocation spéciale et

(1) III, Dist. 35, q. 1, a. 4, solut. 3. Quantum ad intensionem meriti videtur contemplativa (vita) iterum magis meriti illa parte activae quae circa sui moderationem studet. Minoris autem quantum ad illam partem quae profectui aliorum invigilat : quia hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus quod homo, praetermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur gloriam Dei in aliorum conversione quaerat ; quia etiam in humana amicitia verus amicus quaerit magis bonum amici quam de ejus praesentia delectari.

III, D. 29, q. 1, a. 8, solut. 1. Similiter perfecta caritas duos habet gradus. Unus est secundum quod in bonis communibus quasi segura conquiescit, et secundum hoc perfecta. Alius secundum quod ad quaelibet difficilia manum mittit et secundum hoc dicitur perfectissima.

éminente des frères Prêcheurs et religieux de même sorte : « Il y a une vie active qui dérive de la contemplation : enseigner, prêcher. Et cette vie est supérieure à la contemplation simple. Eclairer est plus que briller. Livrer aux autres ce qu'on a contemplé est plus que s'en tenir à contempler pour soi... D'où il suit qu'au degré supérieur, entre les ordres religieux, il y a ceux qui sont voués à l'enseignement et à la prédication. Viennent ensuite ceux qui ont pour objet la contemplation ; enfin ceux qui sont consacrés aux œuvres extérieures (1) ».

Cette gradation est exacte mais à une condition : c'est que véritablement il y ait un lien, et un lien étroit, entre action et contemplation, apostolat et esprit de prière. Il faut que le travailleur, quelle que soit la tâche qu'il poursuit pour Dieu, y mette, sous une forme ou sous une autre, le trop plein de son oraison, que le travail continue à la fois et prépare la prière. L'auteur des *Méditations de la Vie du Christ*, le Franciscain Jean de Caulibus, distingue ici trois temps. Il y a celui de l'action intérieure de l'âme sur elle-même, pour se purifier et fortifier, développer ses vertus. Suit le temps du repos dans la contemplation. Enfin il y a l'action au profit du prochain. Et c'est tout cet ensemble que les théologiens modernes appellent la vie mixte (2).



Mais il y a lieu d'élargir les conclusions. Un apostolat vivant de l'oraison ne signifie pas seulement

(1) 2, 2, q. 188, a. 6.

(2) Ch. 45. Nous avons peut-être là le point de départ de l'enseignement du Père LALLEMANT sur la nécessité de joindre l'oraison à l'apostolat. — *Doctrine Spirituelle*, 7^e Principe, ch. 4, art. 4. Compléter par L. PEETERS, *op. cit.*, ch. 7.

une prédication ou un enseignement préparés dans la prière, livrant au prochain les lumières que l'oraison a pu fournir. Cela signifie aussi qu'en conversant avec Dieu l'on a découvert ou approfondi les horizons qui doivent être les nôtres dans le travail. Par exemple, pour emprunter à saint Ignace une formule, c'est la contemplation qui fera aimer les créatures en Dieu et Dieu dans les créatures ; elle donc qui permettra à la sœur hospitalière ou visiteuse des malades, de voir dans ses pauvres les « membres souffrants de Jésus ». Il n'y a pas de vie active qui ne puisse ainsi, qui ne doive se pénétrer de contemplation. C'est contempler que voir Dieu partout où il est. Si la vie active est essentiellement celle où l'on se dévoue aux nécessités du prochain, il faut se souvenir que la charité envers le prochain dérive de la charité envers Dieu, et que réciproquement elle l'alimente. De là vient, dit saint Thomas, que les religieux qui travaillent ainsi en vue de Dieu ont la source de leur activité dans la contemplation ; et ils ne sont point privés tout à fait des fruits de la vie contemplative (1). Il y a plus.

Dans l'oraison encore le travailleur devient apte à agir avec quelque efficace sur le prochain. L'âme s'y purifie pour mieux purifier autrui. Elle y prend l'expérience des vertus qu'elle doit prêcher. Elle y progresse dans l'union divine, dernier et suprême secret de l'action puissante. Est-il nécessaire de remarquer que tous les grands apôtres ont été des « orants » ? « Les moyens qui unissent à Dieu son instrument, dit saint Ignace dans les *Constitutions*, le rendant souple entre les mains divines, sont, pour le bien, plus efficaces que les talents humains. Ceux-là ne prépa-

(1) 2. 2. q. 188. a. 2 c. et ad 1 m.

rent que l'action sur les hommes. Probité, vertu, charité surtout, intention pure de servir Dieu, familiarité avec Dieu dans la prière, sincérité du zèle visant uniquement à la gloire du Créateur, le Rédempteur des âmes (1) », voilà l'important. Et voilà ce que le bon ouvrier trouvera dans la prière. Sa contemplation à lui sera bien un certain repos en Dieu ; elle sera surtout principe d'élan dans le travail, d'oubli de soi dans le succès, de joies mystiques dans l'humiliation.

Nous ne sommes pas au bout. Si la contemplation féconde le travail, le travail à son tour doit nourrir la contemplation, et c'est peut-être un point qui est un peu trop laissé de côté par les auteurs. Pourtant cela est dans l'ordre. Spirituellement chacun doit vivre de sa vocation. Il le faut, donc c'est possible. Or il semble que les contemplatifs purs ne le comprennent pas toujours ou le perdent de vue. Dans la vie de travail, ils voient le danger, la dispersion de l'âme, le recueillement entravé, et ils n'ont pas tort. Mais ils ne voient pas assez ce qui revient au prêtre des confessions entendues, de l'Eucharistie distribuée, de la parole de Dieu commentée, des catéchismes, de toutes les occasions offertes de sacrifier son repos, ses goûts, sa santé parfois ; d'être, à la lettre, l'homme crucifié au monde et à qui le monde est crucifié, d'être l'« homme mangé » comme disait énergiquement le Père Chevrier (2).

Il n'y a pas d'apostolat, que cet apostolat soit prédication, ou enseignement, ou œuvres de miséricorde, qui ne soit école d'abnégation, et même d'abnégation héroïque. La charité pour le prochain a ses martyrs.

(1) P. X, n. 2.

(2) Fondateur de l'œuvre du Prado, à Lyon.

Or, de toutes les préparations à la prière, la plus essentielle est l'abnégation. Sans compter que l'apôtre vrai est sans cesse ramené à l'oraison, à la contemplation, à la vie intérieure sous toutes ses formes par les besoins mêmes de l'action. Il sent si douloureusement son insuffisance, il expérimente tous les jours si nettement le besoin qu'il a de la grâce, il vit si profondément de la parole de Jésus : « *Sine me nihil potestis facere ;* »... *nihil, nihil*. Et s'il ne le sent pas, il n'est que l'airain tapageur et la cymbale bruyante dont parle saint Paul.

Le travailleur n'est pas plus seul dans son labeur que le contemplatif dans son cloître. Il peine avec le Maître, s'immole, s'humilie avec le Maître, vit et meurt avec lui. Et c'est pourquoi saint Bernard disait en son style mystique : « C'est une chose de réjouir le cœur d'un seul (le sien) et c'en est une autre d'en édifier beaucoup. Rachel est plus belle, mais Lia est féconde. N'insistons donc pas trop sur les baisers de la contemplation, meilleures sont les mamelles de la parole divine (1) ».

Il serait étrange que rien de tout cela n'eût son contre-coup dans l'oraison. Si les uns trouvent Dieu dans le repos, les autres ne le trouveront-ils pas dans le travail soutenu pour Dieu ? Or c'était là un principe qu'il était bon de rappeler au temps de saint Ignace.



Une tentation subtile guettait ses disciples, abandonner la vie apostolique pour le repos en Dieu, estimé plus parfait. Les ordres religieux, Augustins, Franciscains surtout, se réformaient par l'établis-

(1) *In Cantica*, S, 9, n. 8, P. L. t. 183, p. 818.

sement de couvents dits de récollection, et ces « récollets », menaient pour un temps ou pour toujours la pure vie contemplative. Or certains Jésuites, et non des moins vertueux, eussent voulu, ce semble, dans la Compagnie, quelque chose d'analogue. Quelques-uns rêvaient de se faire ermites. Le P. Oviedo eût voulu que tous les profès se retirassent un mois par an dans la solitude. Le P. Onfroy se levait à minuit et priait sept heures de suite. Onfroy et Oviedo parlaient d'aller passer sept ans dans la solitude (1). Ces tendances se manifestaient surtout en Espagne où sévissait alors une épidémie d'illuminisme.

Ignace certes n'était pas ennemi des périodes de « récollection ». Les Exercices ne sont pas autre chose. Il devait introduire dans la vie religieuse cette nouveauté : deux ans de noviciat au lieu d'un, et un troisième avant l'entrée dans la vie active. Mais la Compagnie était et devait rester un groupe d'ouvriers, toujours prêts à partir au premier signal. Ils avaient leurs jours de pure contemplation, mais c'était pour eux l'occasion de se retremper dans l'esprit surnaturel, celui de leur vocation spéciale, l'esprit apostolique. Ils y apprenaient à travailler intensément, soutenus par une intense familiarité avec Dieu.

Dans cet esprit, le saint écrivait à saint François de Borgia encore dans le monde, qui, lui aussi, pratiquait de très longues oraisons :

« Pour ce qui est des heures à donner aux exercices de piété, intérieurs et extérieurs, je pense qu'il faut en retrancher la moitié. Quand nos pensées se dispersent, ou bien d'elles-mêmes ou par l'action de l'ennemi, nous égarant sur des choses impertinentes, vaines ou illicites, afin que la volonté ne s'y délecte

(1) SUAV. S. *François de Borgia*, p. 196.

pas, n'y consente pas, nous devons ordinairement augmenter nos exercices... Cela dépend des personnes, et des pensées ou tentations. Au contraire, quand ces pensées s'affaiblissent et meurent, que les bonnes pensées et les saintes inspirations les chassent, pensées auxquelles il faut donner toute la place, ouvrir larges les portes de l'âme, il n'est plus nécessaire d'avoir tant d'armes pour vaincre l'ennemi. Aussi, pour autant que, dans le Seigneur, je connais Votre Seigneurie, je crois meilleur que la moitié du temps soit donnée à l'étude (car il est nécessaire et convenable, de ne pas s'en tenir aux connaissances infuses, mais d'y ajouter la science acquise), au gouvernement de son état, aux entretiens spirituels, vous efforçant de maintenir votre âme dans la paix, le repos, toujours prête aux opérations que le Seigneur voudra exercer en elle. Sans aucun doute, il y a plus de vertu et plus de grâce à jouir du Seigneur en divers offices et divers lieux qu'en un seul... (1). »

C'est encore la pensée de saint Ignace que nous trouvons dans ces lignes du P. Jérôme Nadal :

« Tous doivent s'efforcer dans le Seigneur, quand ils cheminent par la voie de l'oraison et de la vie spirituelle, de trouver Dieu en tous leurs ministères et travaux. Le goût, l'amour de l'oraison qui pousserait à chercher la retraite et une solitude qui ne s'impose pas, ne paraît pas convenir à la Compagnie. Ce qui nous convient, c'est une oraison poussant aux travaux et ministères de notre vocation, et spécialement à l'obéissance parfaite que notre institut réclame. Ainsi l'oraison propre de la Compagnie comporte et l'exercice de la prière vocale et tous les ministères qui nous regardent. Elle consiste en ceci : que, avec la grâce

(1) Epistolae, II, p. 234, 20 sept. 1548.

de Jésus-Christ, les lumières de l'entendement, les bonnes affections de la volonté, l'union à Dieu persévérant (hors même de la prière proprement dite), accompagnent, guident toutes nos actions, de telle sorte que nous trouvions Dieu en tout et que, *reliquiae cogitationis diem festum agant Domino* (1). Que notre oraison soit telle qu'elle augmente en nous le goût spirituel pour le travail... et que le travail augmente la vertu et la joie dans l'oraison. Ainsi Marthe et Marie étant unies, s'aidant l'une l'autre, il ne nous suffira pas d'adopter une des deux parties de la vie chrétienne, fût-elle la meilleure, mais déposant tout trouble et sollicitude *circa plurima*, Marthe et Marie seront unies et s'aideront dans le Seigneur (2). »

Nadal disait encore, tant le sujet lui tenait à cœur : « Que l'oraison soit un élément important dans un institut religieux, et capital, cela est certain. Je parle de cette oraison dont saint Paul dit : *Orabo spiritu orabo et mente*, laquelle comprend toutes les parties du travail spirituel, purgatif, illuminatif, unitif. C'est donc avec diligence, avec une grande avidité que la Compagnie poursuit ces choses dans la douceur de l'esprit, dans le Christ Jésus. Pas un des siens qu'elle ne commence par éprouver dans ces méditations qui concernent la pénitence, le dépouillement du vieil homme, puis dans la contemplation de tous les mystères du Christ, où nous désirons aspirer à l'intelli-

(1) Ps. 75, 1. « La pensée de l'homme te louera, et ce qui lui restera de souvenir te fera fête. » (D'après les LXX et la Vulgate).

(2) *Epistolae*, t. 4, p. 673-674. Voir H. WATRIGANT, *Des méthodes d'oraison dans notre vie apostolique*, 1913 (C. B. E., n. 45, 46, 47). — Nadal écrivait encore : « *Nativitas Christi, egressus ad operationem, unde oratio Societatis, ex qua extensio ad ministeria*. Naissance du Christ ; la grâce qui s'épanche en œuvres. De là l'oraison de la Compagnie, d'où l'on sort pour les ministères. *Ibid.*, p. 692.

gence de la voie, de la vérité et de la vie. Puis nous nous referons dans l'amour. Ainsi, ce qui a été le point de départ de l'oraison en est aussi la fin, à savoir la charité, cette souveraine et divine vertu. Mais de là, de sa ferveur et de son zèle, nous sortirons pour nos ministères, dans l'allégresse de l'esprit, l'humilité de cœur, et la suavité forte du Christ Jésus. Voilà ce que nous recueillons dans le livre de nos Exercices (1) ».

Et ce fut là l'oraison des grands travailleurs dans l'Eglise de Dieu, d'un François Xavier, d'un Pierre Claver, et aussi d'un Charles Borromée, d'un François de Sales, d'un Vincent de Paul, une oraison qui nourrissait l'apostolat et était nourrie par lui.



Ici prend place un épisode de la vie d'Ignace qui étonne souvent, qui scandalise presque les disciples d'autres maîtres.

A Manrèse, il passait jusqu'à sept heures par jour en prières : il lui fallut restreindre ces pieux loisirs quand il eut à faire ses études. Une fois la Compagnie fondée, tout d'abord il n'imposa aux siens en matière d'oraison d'autre règle que l'attrait du Saint-Esprit. Il en résulta de notables indiscretions et la ruine des santés. Il fallut réglementer. Deux catégories de religieux furent distinguées. Ceux dont la formation était achevée gardaient leur liberté en fait de prière et de pénitence : *discreta caritas*, amour et prudence, c'était toute leur règle, sous le contrôle des supérieurs (2). Des autres, retenus encore dans les études,

(1) *Epistolae*, t. 4, p. 651.

(2) *Constit.*, VI, ch. III, n. 1.

saint Ignace n'exigeait, en plus de la messe et de deux examens de conscience, qu'une demi-heure de prière, mentale ou vocale, suivant la grâce de chacun. Par ailleurs, permission était donnée aux supérieurs d'élargir ce minimum, selon les besoins ou des individus ou des communautés entières (1).

Or, plusieurs trouvaient insuffisante cette mesure de prière, Le Père Gonçalves da Camara raconte dans son *Mémorial* (2) :

« La première fois que le P. Nadal alla comme visiteur en Espagne, ce qui eut lieu en 53, nos pères en quelques endroits lui parlèrent de notre oraison, se plaignant qu'elle fût trop courte, affirmant que, si on ne l'allongeait, nous ne pourrions subsister, qu'on avait honte de répondre à qui nous interrogeait : nous n'avons pour toute la journée qu'une heure de prière. (Plus exactement une heure et demie pour les scholastiques et étudiants). Ces considérations avaient presque convaincu Nadal quand il revint à Rome. Or, le jour de sainte Cécile, 54, rendant compte à notre Père de sa mission, il s'exprima sur le sujet avec quelques regrets, montrant qu'à son avis, il y avait une concession à faire au moins à cette province. Le Père Ignace était au lit, et moi seul présent à l'entretien. Il répondit avec un visage et des paroles si sévères, avec une telle rigueur que j'en étais stupéfait. J'admirai la patience de Nadal. Il fit preuve d'une grande vertu. Enfin, le Père conclut : « A un homme véritablement mortifié, un quart d'heure suffit pour s'unir à Dieu dans l'oraison. »

Donc il refusa d'augmenter le temps réglementaire de la prière mentale. Il supposait que l'entraînement

(1) *Scripta*, I, p. 480. — *Epistolae*, t. XII, p. 126.

(2) *Scripta*, I, p. 250-251.

intensif des Exercices, suivi des deux années austères du noviciat avec toutes ses épreuves ou « expériments », devaient suffire pour former les jeunes religieux à l'esprit de prière, en les formant à l'esprit de mortification. Ils devaient sortir de là, rompus à trouver Dieu en tout, et jusque dans l'étude. Mais il se peut que l'étude prolongée fasse perdre quelque chose de cette facilité, et il serait malaisé, impossible même de la retrouver telle quelle à l'entrée dans la vie apostolique. De là cette troisième année de noviciat, *schola affectus*, comme il l'appelle, une école d'amour. Retrempés dans leur ferveur première, les prêtres pourront affronter sans danger la vie de travail, apôtres à la fois et hommes d'oraison. Mais alors il n'y aura plus lieu de leur fixer pour la prière aucune limite minimum de règle. Sous le contrôle de l'obéissance (toujours), et les devoirs du ministère étant saufs, ils feront ce que leur inspirera l'esprit de Dieu (1).

Evidemment Ignace en est venu à se défier de ceux qui semblent ne pas vouloir se passer de prières prolongées. Il soupçonne en eux l'attachement à l'esprit propre. Il dirait volontiers avec saint François de Sales : « Il faut aimer l'oraison, mais il la faut aimer pour l'amour de Dieu. Or qui l'aime pour l'amour de Dieu, n'en aura qu'autant que Dieu lui en veut donner, et Dieu n'en veut donner qu'autant que l'obéissance permet (2). »

NOTE. — *L'heure d'oraison.*

Saint Ignace, dans ses Constitutions n'avait assigné aux jeunes religieux, après le noviciat, qu'une heure d'oraison (sans parler de la messe), divisée en une demi-heure le matin, et

(1) P. 6, ch. 3, n. 1. Sur toute cette histoire, voir J.-M. AICARDO, S. J. *Comentario à las Constituciones de la C. de J.* T. II, 1, 8, ch. 3, p. 386-409.

(2) *Œuvres*, t. XVII, p. 359-360.

deux quarts d'heure d'examen au milieu et à la fin de la journée. La demi-heure n'était pas nécessairement consacrée à la prière mentale. Chacun devait suivre, moyennant contrôle, l'inspiration du Saint-Esprit (*Constit.*, P. IV, ch. IV, n. 3). Ce minimum pouvait être augmenté par les supérieurs, car, notait le saint, tout le monde ne progresse pas du même pas. Il faut tenir compte de la dévotion, et des multiples circonstances de personne, de temps et de lieu (*Ibid.* B). Quant aux religieux formés, on ne leur fixe, ni en fait d'oraison, ni en fait de pénitence d'autres limites, d'autre règle que l'obéissance et la discrétion dans la charité (*discreta caritas*): mais le supérieur peut toujours intervenir pour suppléer aux règles (P. VI, ch. III, A.).

La première Congrégation générale (1558), pressée, par les Espagnols probablement, d'augmenter le temps prescrit, ne jugea pas à propos de rien changer ; mais elle insista sur les droits et les devoirs des supérieurs en la matière, quels que fussent les religieux et leur degré dans la Compagnie.

La seconde Congrégation (1565), celle qui élut général saint François de Borgia, reprit la question, en ce qui concernait l'oraison des jeunes religieux, mais s'en remit pour les mesures à prendre au Père Général. Le saint prescrivit, sans plus faire de distinction entre religieux formés et religieux non formés, l'heure quotidienne d'oraison : une heure et demie avec les deux examens. Par ailleurs, il laissait au supérieur local, la faculté de donner à ce propos les dispenses jugées nécessaires.

La Congrégation (1581, 4^e), qui élut le P. Aquaviva, confirma ce changement et en fit une règle universelle. Saint Ignace avait posé le principe : au supérieur de voir ce qui convient. Le principe, appliqué d'abord aux individus, puis aux communautés, finit par l'être à l'ordre tout entier. La congrégation avait usé de son droit de législateur suprême dans l'ordre, le général n'étant que l'exécutif.

Puis saint Ignace avait voulu que l'expérience vînt confirmer l'utilité des règles ; c'est pourquoi il n'avait pas voulu se hâter de promulguer ses Constitutions ; on avait commencé par les pratiquer ; après sa mort seulement elles furent confirmées définitivement, mais non sans que le droit restât à la

Congrégation générale de modifier ce qui pourrait paraître indispensable. L'expérience montra qu'il fallait compter avec ce fait universel : il y a dans les ordres religieux une grâce des prémices. Les premiers temps ont une ferveur générale qui dans la suite se maintient dans l'élite, mais, le nombre de sujets augmentant, diminue dans la masse. La règle posée par saint Ignace, opportune dans les premières générations, l'était moins dans la suite. Après avoir péché par excès, on risquait de pécher par défaut, et c'est pour obvier à un danger certain que la réglementation vint s'ajouter à la règle. La modification du reste avait été préparée. Dans plusieurs provinces, l'heure régulière était devenue la coutume, mais avec beaucoup de diversité dans les applications. L'usage fut étendu et unifié.

Ce n'est pas tout. Saint Ignace laissait libre de consacrer le temps de règle à la piété mentale ou à la prière vocale, selon l'inspiration et le goût de chacun, sous le contrôle du supérieur toujours. Mais, partout dans ses Constitutions, il parle de l'oraison mentale en termes qui laissent parfaitement voir son arrière-pensée : dès le noviciat ses disciples auront été formés à l'oraison proprement dite, et à l'oraison continue. Il a même bien soin de préciser, parlant du rosaire, que la prière vocale doit être pénétrée de prière mentale. On en a pris l'habitude dans les Exercices ; on aura soin d'y former les fidèles, etc. etc. En somme, il compte que l'heure d'oraison sera une heure de méditation (1).

Les Congrégations n'ont pas jugé à propos de préciser davantage, sans doute parce que cela allait de soi, et Suarez constatait que, la coutume s'étant imposée partout d'entendre l'heure de prière au sens d'heure de prière mentale, c'est la prière mentale qu'exige la règle et on ne doit s'en dispenser qu'avec l'autorisation du supérieur. *Usus consuetudinem induxit*, disait le P. Negronius, *consuetudo fecit legem* (2).

(1) P. IV, ch. iv, C. cf. P. 3, ch. i, 20, R. *Examen* c. 4, n. 10, etc., etc.

(2) SUAREZ, *De Religione*, S. J. I. VIII, ch. II, n. 2. Voir ASTRAIN. *De oratione matutina in Societate Jesu*, 1923.

CHAPITRE IV

Ut Deum in omnibus quaerant

S'ils n'imposent pas de longues prières, saint Ignace et saint François de Sales n'en demandent pas moins la prière continuelle. Il faut savoir trouver Dieu en tout, profiter de tout pour monter à Dieu. Ici, un texte capital des *Constitutions* :

« Qu'ils cherchent Dieu en tout, se dépouillant le plus possible de l'amour des créatures pour reporter tout leur amour sur le Créateur, l'aimant dans toutes ses créatures, et toutes ses créatures en lui, selon sa très sainte et divine volonté (1). »

Nous avons vu plus haut avec quelle perfection Ignace pratiquait cette leçon pour son propre compte, et ce qu'était pour lui l'ascension continuelle de l'âme vers Dieu à propos des créatures qu'il rencontrait. A plusieurs reprises il y revient dans ses lettres. Evidemment, c'est un point qui lui tient à cœur. On lui avait demandé sur quels objets il convenait de méditer. Il fit répondre par son secrétaire :

« Comme, vu leurs travaux, nos étudiants ne peuvent prolonger leurs oraisons, qu'ils s'exercent à chercher en tout la présence de Dieu, dans la conversation et la promenade, dans ce qu'ils voient, goûtent, entendent, et tout ce qu'ils font. Car, c'est la vérité ; la majesté divine est en toutes choses par présence, puissance et essence. Or cette manière de méditer, qui, de toute créature, monte au Seigneur Dieu, est

(1) P. 3, ch. 1, n. 26.

plus douce que celle qui nous fait nous élever aux choses divines plus abstraites et nous les rend présentes par un grand effort. Excellent exercice qui dispose à de grandes visites du Seigneur, grandes dans une oraison brève. On peut encore travailler à offrir à Notre-Seigneur Dieu, et souvent, ses études et travaux, considérant qu'on les accepte par amour, passant par-dessus ses goûts personnels, pour servir en quelque chose sa Majesté et secourir ceux pour qui il est mort. Sur de tels exercices on pourrait s'examiner (1) ».

Au Père Urbain Fernandez, le saint faisait écrire que, sauf certains cas particuliers, par exemple des tentations pénibles et dangereuses, il n'était pas à propos de beaucoup prolonger l'oraison. « Mieux vaut s'appliquer à trouver Dieu en tout ». « Et voici, continuait le P. Polanco, quel esprit notre Père désire voir en ceux de la Compagnie : qu'ils ne trouvent pas, s'il est possible, moins de dévotion dans les œuvres de charité et d'obéissance que dans l'oraison et la méditation ; car ils ne doivent rien faire que pour l'amour et le service de Dieu Notre-Seigneur. Et chacun doit mettre sa plus grande joie à obéir, car alors il ne peut douter qu'il se conforme à la volonté de Dieu Notre-Seigneur (2). »

Dans ses Constitutions, Ignace exige du général de la Compagnie qu'il soit *cum Deo ac Domino nostro quam maxime conjunctus et familiaris, tam in oratione quam in omnibus suis actionibus* (3) : union aussi étroite, familiarité aussi intime que possible avec Dieu, et cela non seulement dans l'oraison, mais dans

(1) 1^{er} juin 1551, *Epistolae*, t. III, p. 507-510. Lorsque le P. Polanco parle de s'élever par un grand effort aux choses divines plus abstraites, il suppose la méditation discursive essayant de monter par le raisonnement jusqu'aux attributs de Dieu.

(2) 1^{er} juin 1551, t. III, p. 501.

(3) P. IX, ch. II, 1.

toutes ses actions. A saint François de Borgia il affirme qu'il est plus parfait de trouver Dieu en tout ce qu'on fait et partout que d'avoir besoin, pour entrer en contact avec lui, de son oratoire et de longues prières.

Doctrine véritablement libératrice. Donc il n'est point tellement nécessaire pour vivre en Dieu et de Dieu de s'isoler de tout ce qui n'est pas Dieu. Une solitude intérieure suffit, dès qu'elle est profonde. L'originalité de saint François de Sales est de l'avoir dit aux gens du siècle : Ignace l'avait enseigné déjà à ses disciples, qu'ils fussent du monde ou qu'ils fussent religieux.



« Trouver Dieu en tout », et par conséquent le chercher. Saint Paul disait : *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite.... Omnia quaecumque facitis, in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per Ipsum* (1). Tout pour la gloire de Dieu, et tout au nom de Jésus-Christ. Pour en venir là il faut s'ingénier, se surveiller ; il faut, dans les actions dont est faite la vie, faire passer quelque chose de l'oraison proprement dite.

C'est à quoi servira déjà l'examen particulier lequel nous invite à rentrer en nous-mêmes, à nous contrôler, mais sous l'œil de Dieu ; car si nous nous prenons en faute, immédiatement, nous en demandons pardon (2).

(1) Cor. 10, 31 ; Col. 3, 17.

(2) *Exam. partie, première addition, Exerc.* p. 256, 257. S. François de Sales : « Pour faciliter leurs examens, il leur sera fort utile (aux religieux), lorsqu'elles tombent en quelques fautes pendant la journée, de s'examiner sur le champ, et regarder un peu par quel mouvement elles l'ont faite, puis s'abaisser devant Dieu, graver cela dans l'esprit, pour le mettre en l'examen du soir ». (*Directoire spirituel*, art. 6).

Voici ce que l'auteur des Exercices dit des repas dans les règles *ad ordinandum se in victu*, intercalées dans la troisième semaine :

« Au temps du repas, considérez, comme si vous le voyiez, le Christ Notre-Seigneur prenant sa nourriture avec ses apôtres, comment il boit, comment il regarde, comment il parle, et veillez à l'imiter, de sorte que l'esprit soit surtout occupé à cette considération du Seigneur, et beaucoup moins au soin du corps. Ainsi mettra-t-on de la méthode et de l'ordre dans la façon de se tenir et de se comporter.

« On peut encore, en mangeant, s'occuper d'autres considérations, de la vie des saints, ou de quelque pieuse contemplation, ou des affaires spirituelles qu'on doit traiter : parce que, l'attention étant fixée sur ces choses, on prendra moins de plaisir à ce que l'on mange (1) ».

Ce n'est là qu'un spécimen de ce qu'on peut faire pour sanctifier quantité d'actions nécessaires à la vie physique, intellectuelle, sociale. Des préceptes de ce genre sont fréquents chez les spirituels depuis le XIII^e siècle. Ainsi se pénétreront de prière, les études, les lectures, les délassements, les visites, les voyages, les conversations, les relations de société.

Supposons donc un homme dont la vie soit ainsi surnaturalisée par les pensées habituelles de son âme, tout son extérieur en sera transformé ; et voici le portrait qu'en trace saint Ignace sous forme de règle dans ses Constitutions :

« Que tous, avec grand soin, gardent de tout désordre les portes de leurs sens, les yeux surtout, les oreilles, la langue. Qu'ils se conservent dans la paix et la véritable humilité intérieure. Qu'ils se taisent

(1) Reg. 5 et 6, p. 414-415.

quand il faut se taire, et, s'il faut parler, qu'ils le fassent en paroles circonspectes et édifiantes ; que le visage soit modeste, la démarche posée, les gestes sans rien qui trahisse l'impatience et l'orgueil. En tout qu'ils procurent, qu'ils souhaitent aux autres ce qu'il y a de mieux, les tenant comme leur étant supérieurs, leur rendant au dehors l'honneur et le respect qu'exige le rang de chacun, mais simplement et avec modération religieuse. Il arrivera ainsi que, se regardant les uns les autres, ils sentiront croître leur dévotion, ils loueront Dieu Notre-Seigneur que chacun s'efforcera de reconnaître en autrui comme en son image (1). »

Voir Dieu dans le prochain, on n'y arrive que par l'esprit de contemplation, lequel passe à travers l'écorce des choses et va au fond. Lui, saint Ignace, avait coutume, toutes les fois qu'il rencontrait un des siens de voir en lui le prix dont cette âme avait été rachetée et le Christ son rédempteur. Cette seule pensée le dilatait, et il ne pouvait s'empêcher de rire. Le rire était de trop : il le remplaça par le simple sourire. Mais quand on passait près de lui, on se sentait enveloppé dans un regard de tendresse... *Ut in omnibus quaerant Deum* : il savait trouver Dieu dans les hommes (2).

* * *

C'est Dieu qu'il faut chercher encore dans les innombrables décisions que nous avons à prendre et dont est faite la trame de notre vie normale. Il les faut prendre en esprit d'oraison.

Supposons un choix grave à faire : c'est une vocation à décider, une résolution importante à fixer, des

(1) P. 3, ch. 1, n. 4.

(2) LANCICIUS, dans les *Scripta*, I, p. 190.

réformes à s'imposer. Dieu n'envoie aucune lumière spéciale, mais l'âme se sent en paix, capable de réfléchir, de raisonner, de peser le pour et le contre, de conclure en pleine maîtrise d'elle-même. Saint Ignace demande que le travail se fasse dans une véritable méditation et il en fixe le canevas rigoureux.

Au premier point on se met nettement devant les yeux ce dont il s'agit : accepterai-je ou n'accepterai-je pas cette charge, garderai-je ou ne garderai-je pas ce bénéfice ?

Dans un second point on se rappelle les grandes lumières de la vie, la fin pour laquelle on est créé : gloire de Dieu et salut de l'âme. On se met dans l'indifférence, écartant toute affection dérégulée, prêt à prendre ou à ne pas prendre, prêt à se porter du côté où plus claire serait la gloire de Dieu et plus assuré notre salut.

Au troisième point, on demande à Dieu de vouloir *bien incliner notre volonté* (1) dans le sens de la sienne, d'imposer pour ainsi dire à notre âme ce qu'elle doit faire, de l'aider par conséquent, après un examen sérieux, fidèle, à choisir cela exactement que préfère sa très sainte et très bonne volonté.

Au quatrième point se fait l'examen et au cinquième la conclusion. Enfin, par manière de sixième point, on se hâte de rentrer en oraison, de se remettre en la présence de Dieu, d'offrir à la Divine Majesté le choix qu'on a fait, afin qu'elle daigne le bénir et le confirmer (2).

Il est assez rare qu'on ait à user de ces grands moyens. Mais, elles aussi, les petites délibérations de tous les jours ne devraient se faire que sous l'œil de

(1) Qu'on veuille bien noter cette expression : elle est grosse de doctrine.

(2) *Primus modus faciendi bonam electionem*, p. 380, 385.

Dieu en des méditations sommaires. « Que voudrais-je avoir fait à l'heure de la mort ? nous fait demander saint Ignace, ou à l'heure du jugement ? Que conseillerais-je à un autre, un inconnu, envers qui je n'aurais aucune affection déréglée, à qui je voudrais simplement, comme à moi-même, les biens de l'âme avec la gloire de Dieu ? » Mais c'est la première de ces réflexions rapides suggérées par les Exercices qu'il faut souligner.

« La première règle est que l'amour qui nous pousse, qui fait choisir telle chose, descende d'en haut, de l'amour de Dieu, de sorte que celui qui choisit constate tout d'abord que le plus ou moins d'amour qu'il a pour ce qu'il choisit a comme mobile unique son Créateur et Seigneur (1). »

Et ailleurs, appliquant le même principe au cas particulier des aumônes à distribuer : « Si je distribue (de mes biens) à des parents, des amis, des personnes chères, je devrai considérer d'abord si l'amour qui me pousse, me fait donner l'aumône, descend d'en haut, de l'amour de Dieu Notre-Seigneur, de sorte que je sente d'abord en moi que le plus ou moins d'amour que j'ai pour ces personnes est à cause de Dieu ; et que, dans le motif pour lequel je les préfère, reluisse Dieu, *y que en la causa por que mas las amo reluzea Dios* (2).

Ainsi qu'on donne ou qu'on reçoive, qu'on prenne son repas, qu'on parle, qu'on agisse, qu'on délibère, qu'on exécute, tout se fera en esprit d'amour, en esprit de prière par conséquent, d'un cœur qui invariablement va chercher son inspiration en Dieu.

(1) *Secundus modus*, p. 386.

(2) *In ministerio distribuendi eleemosynas*, reg. I, p. 636.

Telle doit être la tendance habituelle de l'âme : *ut in omnibus quaerant Deum*.

Ici nous touchons à la méditation finale des exercices, la *Contemplation pour l'amour divin* (1).

*
* *

Dans la pensée de saint Ignace, cette méditation est autre chose qu'une simple clôture de retraite. L'a-t-on faite en une seule fois ? Y a-t-on consacré une journée entière ? L'a-t-on distribuée par fragments durant tous les jours de la dernière semaine (2) ? Peu importe : elle est une transition entre la vie contemplative intense qu'on vient de mener et la vie d'action qu'il va falloir reprendre. On va rentrer en contact avec les hommes : on devra vivre dans le monde comme n'y vivant pas. Il est important que la créature dont la rencontre journalière est inévitable, au lieu de nous éloigner de Dieu, nous mène à lui. C'est à quoi servira cette contemplation, véritable méthode pour trouver Dieu en tout. Seulement son application, pour être efficace, suppose une âme préparée.

Nous avons appris au début des Exercices que les créatures qui nous entourent, à notre point de vue, ont pour raison d'être de nous aider à atteindre notre fin, Dieu. On nous a dit qu'il fallait passer au milieu d'elles indifférent, autant que faire se peut, à ce qu'elles ont de mortifiant ou de charmeur, attentif uniquement au plus ou moins de concours que nous en pouvons attendre pour la gloire de Dieu : et cela mène loin, très loin dans le détachement.

(1) P. 428 et suiv.

(2) *Direct.* 1599, ch. 36, p. 2. D'après un Directoire anonyme (*Exerc.* p. 985) on faisait quelquefois cette méditation dès la troisième semaine, dès la seconde même comme préparation à l'élection, usage anormal et exceptionnel.

Nous savons, par notre expérience de pécheurs, qu'en fait, elles ont été souvent obstacle plus que secours. Seulement parmi les créatures, il y en a une qui est tout à fait à part, dont la fin exclusive est précisément de nous mener là où nous tendons ; c'est la sainte humanité de Jésus personnellement unie au Verbe : *Ambula per hominem et pervenies ad Deum* (1). Et nous nous sommes mis à l'étude de Jésus-Christ. Nous avons vu qu'on ne s'attache efficacement à lui qu'en le cherchant sur la croix et par la croix. *Venis ad hominem crucifixum*, dit saint Pierre Damien, *crucifixus venias aut crucifigendus*. Quand on est dans ces dispositions essentielles, mais alors seulement, on peut s'aventurer à chercher Dieu en tout.

Dieu ne se dévoile encore que dans les créatures, et, comme il n'y a pas de créature qui nous touche de plus près que nous-mêmes, c'est nous-mêmes qu'il convient d'interroger d'abord.

Un premier sondage nous montre vraiment noyés dans ses bienfaits. De combien de manières, avec quelle intensité s'est-il donné à nous ? De quel cœur il désire se donner davantage encore ! Et voici que s'ouvrent les perspectives du ciel. Mais sur terre, qu'y a-t-il qui ne soit un bienfait ?

Regardons de plus près. Dieu est partout, de cette présence active et créatrice sans laquelle rien ne serait. Il est en nous d'une présence intime, qui n'est plus seulement présence de puissance, mais d'amour, et qui communique la vie divine ; c'est la grâce.

Poussons encore : cette présence vivifiante et universelle, est elle-même toute pleine d'intentions directes, aimantes, personnelles de Dieu *sur moi*. C'est

(1) S. AUGUSTIN, *Sermo* 141, n. 4, P. L. t. 38, col. 77.

pour moi vraiment que Dieu agit. Et la conséquence de ces dons, de cette présence, de cette action, c'est que les créatures, à commencer par nous-mêmes, si nous avons quelque chose de bon, de vrai, de bien, nous le devons à Lui. Tout n'est qu'un écoulement, un reflet de ses divins attributs.

Et voilà ce que nous trouverons partout, si nous sommes mortifiés, détachés, fidèles au devoir, attentifs à la grâce, généreux : le bienfait de Dieu, la présence de Dieu, l'action de Dieu, l'image de Dieu : « *ut in omnibus quaerant Deum.* » C'est sur cela que saint Ignace congédie son retraitant.

CHAPITRE V

La Présence de Dieu.

La meilleure de toutes les oraisons, disait saint Ignace, celle qu'il louait le plus souvent, était au rapport de Ribadeneira « celle qui se fait en maintenant toujours la pensée fixée sur Dieu (1) ». Autant dire que l'exercice continuél de la présence de Dieu était pour lui l'oraison par excellence.

Comment la pratiquer ? Deux observations de saint François de Sales sont à relever tout d'abord. L'auteur de *l'Introduction à la Vie dévote*, énumérant plusieurs procédés, note avant tout que, sauf un, ils n'exigent pas l'aide de l'imagination. Sans doute il en faut pour se figurer l'humanité sainte de Jésus près de nous, mais hors ce cas il suffit d'une « vive et attentive appréhension de la foi ». Dieu est là où nous le cherchons : croyons-le et agissons en conséquence, nous maintenant en attitude de respect ; il n'en faut pas plus. Ajoutons pourtant que l'imagination peut accompagner cet acte, l'aider au besoin, mais elle n'est point requise.

Le saint ajoute : ne confondez pas la foi et le sentiment de la foi, Dieu et le sentiment de Dieu, la présence de Dieu et le sentiment de cette présence. Le sentiment est une grâce que Dieu n'accorde que s'il le juge à propos. Il écrivait à sainte Chantal : « Se

(1) *Scripta*, p. 431-432.

tenir en la présence de Dieu et se mettre en la présence de Dieu, ce sont, à mon avis, deux choses ; car pour s'y mettre, il faut révoquer son âme de tout autre objet et la rendre attentive à cette présence actuellement... Mais après qu'on s'y est mis, on s'y tient toujours, tandis que, ou par l'entendement ou par la volonté, on fait des actes envers Dieu, soit le regardant, ou regardant quelque autre chose pour l'amour de lui, ou ne regardant rien mais lui parlant, ou ne le regardant ni parlant à lui, mais simplement demeurant où il nous a mis, comme une statue dans sa niche (1)... »

Cela posé, on peut considérer Dieu présent partout de par son immensité, ou présent au ciel parmi ses élus, ou présent en nous par la grâce. On peut encore s'attacher à l'une ou à l'autre des personnes de la sainte Trinité. On peut fixer son esprit sur la sainte humanité de Jésus, la voir réellement et physiquement siégeant dans la gloire à la droite du Père, ou dans l'Eucharistie, ou enfin l'*imaginer* présente à notre côté ou devant nos yeux. On trouve dans les Exercices quelque chose de tous ces procédés.

Il y a d'abord celui qui est explicitement proposé comme préliminaire de l'oraison. C'est le plus élémentaire, celui qui est le plus à la portée des commençants, mais aussi le plus scripturaire. Continuellement l'Esprit Saint nous invite à chercher Dieu, *in excelsis*, parmi les élus et les anges. Jésus lui-même nous suggère cette façon de faire quand il dit de prier le Père « qui est aux cieux ».

(1) *Entret.* p. 150. *Lettres*, 1612, t. V., p. 321. *Amour de Dieu*, l. 6, ch. xi.

Donc, c'est tantôt *devant* Dieu lui-même que saint Ignace nous introduit, tantôt *devant* Notre-Seigneur au ciel. Il nous dit, dans la troisième addition « d'élever en haut notre esprit et de considérer comment Dieu nous regarde ». La Vulgate dit : « Considérer mon Seigneur Jésus présent et examiner ce que je vais faire (1) ». On se surveille de plus près quand on sait que le Maître est là, et que rien ne lui échappe. Alors il est tout naturel qu'on manifeste le sentiment de respect qu'on éprouve en se prosternant.

Ce sera encore en face de Dieu qu'on se mettra pour comprendre ce qu'est le péché, pour comparer notre petitesse et la grandeur divine. Quand nous faisons à « l'éternel Seigneur de toute chose » l'offrande qui nous introduit définitivement à son service d'amour, c'est « en présence de son infinie bonté et de toute la cour céleste ». Devant Dieu encore et devant ses saints se prennent les grandes résolutions ; devant lui se fait l'offrande suprême quand tout est décidé ; devant lui enfin on médite sur toutes les raisons qu'on a de l'aimer par dessus toutes choses (2).

Ce procédé est celui qui alimente le plus efficacement le sentiment d'anéantissement sous l'œil de Dieu : c'est peut-être pourquoi saint Ignace semble le préférer, bien que, en soi, il y ait des modes plus élevés. Il a inspiré à saint Bernard une page intéressante :

« Il y en a quelques-uns, dit-il à ses moines, qui parfois dans la prière sont arides et ont l'âme comme hébétée. Ils ne prient que des lèvres, ne sont attentifs ni à ce qu'ils disent, ni à celui qu'ils entretiennent.

(1) *Exerc.*, p. 302.

(2) Deuxième médit. sur le péché : — Médit. du Règne de J. C. — Election, Contempl. ad amorem ; *Exerc.* p. 321, 358, 384, 428.

Cela parce que je ne sais quelle routine a diminué en eux le respect et le zèle.

« A quoi donc doit penser le frère qui entre à l'église pour prier, sinon à ce mot du prophète : *Ingrediar in locum tabernaculi admirabilis, usque ad domum Dei* (ps. 41, 5)? C'est bien cela: il nous faut au temps de la prière, entrer au palais du ciel, ce palais, dis-je, où le Roi des Rois siège sur son trône d'étoiles, entouré de l'innombrable et ineffable armée des esprits bienheureux. Celui qui l'avait vue, cette armée, à défaut de chiffres assez élevés disait : « Des milliers de milliers le servaient, et une myriade de myriades se tenaient devant lui (Dan. 7. 10). Avec quelle révérence donc, avec quelle crainte, quelle humilité doit s'avancer hors de son bournier ce crapaud rampant et vil ! (1)

« Combien tremblant, combien suppliant, combien humble, combien anxieux et attentif de toute son âme à la Majesté divine, pourra-t-il se présenter devant les anges, dans la réunion des justes et l'assemblée des saints, ce misérable avorton !

« En toutes actions, il nous faut un esprit vigilant. Combien plus dans la prière ! Comme nous lisons dans la Règle (de saint Benoît) à toute heure et en tout lieu les yeux du Seigneur sont sur nous. Combien plus quand nous prions ! Toujours nous sommes vus ; mais il y a ceci de plus ici que nous nous présentons, nous nous montrons, nous parlons à Dieu comme face à face. Or, bien que Dieu soit partout, c'est dans le ciel qu'il le faut prier, là que, dans la prière, notre pensée doit le chercher. Qu'elle ne s'arrête pas au toit de l'oratoire, à la profondeur de l'atmosphère, à l'épaisseur des nuages... Jésus nous a dit : « *Sic orabi-*

(1) *Repens ranuncula vilis* : il faudrait traduire « grenouille ».

tis, Pater noster qui es in cœlis... » Que celui-là qui prie, le fasse donc comme porté au ciel, présenté à celui qui siège sur le trône, élevé au-dessus des anges qui n'ont pas péché, élevé au-dessus des hommes, ces indigents qu'il a relevés de la poussière, ces pauvres qu'il a exaltés de leur fumier. Qu'il se considère ainsi, qu'il se voie comme introduit devant le Seigneur de Majesté, qu'il dise avec Abraham : « Je parlerai à mon Seigneur bien que je sois cendre et poussière. » (*Gen.*, 18.27). Et c'est parce que vos préceptes m'avertissent d'agir ainsi, parce que je suis « *divina institutione formatus*, que j'ose cela, Seigneur, source de miséricorde » (1).



Saint Ignace, dans les Exercices et ailleurs, suggère d'autres procédés.

On peut se voir en présence de l'une ou de l'autre des personnes de la Sainte Trinité, ou devant la Trinité elle-même : ainsi faisait-il constamment dans sa vie extatique, surtout en ses dernières années.

On peut considérer Jésus comme présent près de soi. Pas précisément le Verbe en sa divinité, mais l'homme-Dieu, le petit enfant de la Crèche, ou le condamné du Prétoire ou le ressuscité du Cénacle. Ici l'imagination s'impose. On localise à ses côtés l'humanité sainte qui, en fait, n'est physiquement localisée qu'au Ciel et dans l'Eucharistie. Rien de plus légitime et les saints continuellement contemplent ainsi Jésus présent devant eux. L'esprit et l'amour suppriment les distances ; ils font comme descendre Notre-Seigneur à nos côtés. L'Eglise elle-même ne dit-elle

(1) *Sermo* 26, de *Diversis*, n. 7, 8, P. L., t. 183, p. 608-609.

pas, bénissant les adultes malades : « Que le Seigneur Jésus-Christ soit auprès de toi pour te défendre, en toi pour te conserver, devant toi pour te guider, derrière toi pour te garder (1) ? » Seulement il ne faut pas *affirmer* une proximité matérielle de ce qui est réellement éloigné. Fiction légitime par ailleurs, note Alvarez de Paz, car il est naturel à l'homme d'attirer à soi, en quelque manière, pour se les représenter, les choses qu'il considère (2). Après tout, la fiction n'est que partielle : car ce qui importe ici c'est beaucoup moins la présence de la nature humaine assumée par le Verbe, que du Verbe lui-même, que de la personne du Verbe qui s'est incarné. Or la personne est bien réellement là, présente en sa divinité, non seulement près de nous, mais en nous.

Ici tout est dans le simple mot que saint Ignace met sur les lèvres de N. S. dans la méditation du Règne, « Mecum », avec moi. Jésus nous invite à être ses compagnons. Les textes de l'Evangile où ce compagnonnage est proclamé sont partout : suivre Jésus, porter sa croix avec Jésus, partager son joug. « Père, disait le Maître, je veux que là où je suis, ils soient eux aussi. » Donc être avec Jésus dans l'humiliation, la pauvreté, le travail, la souffrance. C'est la conclusion pratique des méditations sur le « Règne de Jésus-Christ », les « Deux Etendards », les « trois modes d'humilité ». Et il va de soi que cette présence prochaine, intime, dont on vit dans l'action, l'on en vit aussi, et à plus forte raison, dans la prière. Dès lors se mettre en la présence de Dieu consistera très souvent à se mettre en présence de la sainte humanité de Jésus, *in quo habitat omnis plenitudo divinitatis*.

(1) *Rituale Romanum*.

(2) *De Studio Orationis*, 1, 2, p. 1, ch. x, n. 1.

*
* *

Il y a, pour se mettre en la présence de Dieu des modes plus élevés, ceux par lesquels la foi toute seule, sans phantasmes, appréhende l'omniprésence de Dieu, et son habitation en nous par la grâce. — « Sans phantasmes », au moins en théorie ; car saint François de Sales lui-même, après avoir dit que la foi suffit, quand il veut s'expliquer, est bien obligé d'en venir aux images : « Comme les oiseaux, où ils volent, rencontrent toujours l'air, ainsi où que nous allions, où que nous soyons, nous trouverons toujours Dieu. » Seulement cette imagination, parfois inévitable, il la faut corriger, il la faut pratiquement abolir.

Nous disons avec saint Paul : « Dieu n'est pas loin de chacun de nous, car c'est en lui que nous avons vie, mouvement, être... *In ipso*... De lui, par lui, en lui sont toutes choses... Par lui tout a été créé dans les cieux et sur la terre ; tout a été créé par lui, pour lui. Il est avant tous, et tous subsistent en lui. *omnia in ipso constant* (1). » — Il faut alors entendre quelque chose de beaucoup plus profond que la simple relation du contenant au contenu. Nous sommes plongés, perdus en Dieu : c'est une simple façon de dire. Bon pour les imaginations basses, anthropomorphiques, de considérer Dieu comme je ne sais quel lieu général où chaque être trouve place. Que l'imagination le conçoive ainsi, c'est son affaire, mais il faut corriger l'imagination. Etre en Dieu, cela signifie vivre en lui, ne pouvoir vivre que de lui et en lui : c'est être pénétré par lui bien autrement intimement que l'oiseau par l'air, le poisson par l'eau, le fer par le feu. A vrai dire, sommes-nous plus en Dieu que

(1) Act. 17, 27-28 ; Rom. 11, 36 ; Col. 1, 16, 17.

Dieu n'est en nous, et n'est-ce pas en somme la même chose ?

La théologie enseigne que cette pénétration se fait par *puissance, présence et essence*. Distinction classique depuis saint Grégoire. Saint Ignace la consigne dans ses Exercices. Parlant des serments, il fait observer que les parfaits peuvent plus facilement jurer par les créatures que les imparfaits. On ne peut jurer légitimement que par Dieu. Or seuls les parfaits savent discerner Dieu dans les œuvres où il est présent, *secundum suam propriam essentiam, praesentiam et potentiam* (1).

« Par puissance, lisons-nous dans la Somme de saint Thomas, parce que tout lui est soumis, et l'on dit qu'un roi est partout dans son royaume dès que partout on sent son autorité. Par présence, en ce que tout lui est connu, que rien n'est caché à ses yeux. Par essence, rien n'existant que par lui ; car il est substantiellement en tout ce qui est, en tant que cause de son être (2). »

Il est à croire que les théologiens, les philosophes et à plus forte raison les mystiques pourront s'aider dans leurs oraisons de cette haute doctrine, quand ils voudront se mettre en la présence de Dieu. Il est à craindre que d'autres moins instruits la trouvent abstraite ou bien qu'ils la compromettent par des imaginations matérielles. Elle est cependant de celles que propose saint François de Sales. C'est elle encore que nous trouvons consignée dans les Exercices au second point de la contemplation pour l'amour.

« Je considérerai Dieu habitant dans les créatures, dans les éléments leur donnant d'être, dans les plantes

(1) *Ex.* p. 266.

(2) P. 1a, Q. 8, a. 3. Dans le *Commentaire des Sentences*, L I *Sent.*, dist. 37, q. 1, a. 2, saint Thomas donne une autre explication plus subtile.

de végéter, dans les animaux de sentir, dans les hommes de comprendre, et en moi aussi, me donnant d'être, de vivre, de sentir, me donnant de comprendre... »

Cela c'est l'omniprésence naturelle de Dieu, son immensité entendue au sens que définit saint Thomas. « Dieu est en toutes choses, non comme partie de leur essence ou comme un accident ; il y est comme l'agent est là où il agit... il y est leur donnant d'être, de pouvoir et d'opérer (1). »



Mais il y a autre chose. Le texte des Exercices continue : « Faisant de moi un temple, créé que je suis à l'image et ressemblance de la divine majesté. » Souvenir évident des paroles de saint Paul : *Nescitis quia templum Dei estis ?... Templum Dei sanctum quod estis vos... Membra vestra templum sunt spiritus sancti... Vos estis templum Dei vivi* (2).

Nous sommes ici dans l'ordre de la grâce, et c'est une suprême présence de Dieu à réaliser dans la prière. « Pensez, dit saint François de Sales, que non seulement Dieu est au lieu où vous êtes, mais qu'il est très particulièrement en votre cœur et au fond de votre esprit. » Présence qui communique la vie divine ; présence qui est embrassement, fusion, union, divinisation. Présence par indivis du Père, du Fils, du Saint-Esprit. Présence ineffable par où s'achève dans l'ordre surnaturel l'omniprésence naturelle, si l'on peut dire, de Dieu en toutes choses. Et bien entendu présence aimante, active, transformante, présence qui se consummera au ciel dans la vision glorifiante de Dieu...

(1) 1. Q. 8, a, 1 et 2.

(2) 1. Cor. 3, 16-17 ; 6, 19 ; 2. Cor. 6, 16.

Mais c'est tout le traité de la grâce habituelle qu'il faudrait exploiter ici.

Donc il faut prendre pour nous, et à la lettre, dans notre oraison, les paroles ineffables de Jésus :

« Nous viendrons et nous habiterons en lui... Moi dans mon Père, vous en moi, moi en vous... Qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui (1). »

Et aussi ce mot de saint Jean, écho direct du Maître : « Nous demeurons en lui et lui en nous. » (2) Et encore l'enseignement parallèle de saint Paul : « Le Saint-Esprit habite en nous comme le dispensateur de la charité ; il habite en nous pour nous faire garder le bon dépôt ; il habite dans nos membres comme en son temple et dans son absolu domaine ; il habite en nous comme en un sanctuaire sacré qu'on ne peut violer sans s'exposer à toutes les colères divines ; il habite en nous comme le gage et les arrhes de la gloire qui nous est promise ; il habite en nous comme le principe de notre résurrection future (3). »

De tous les procédés pour entrer en la présence de Dieu, celui-là est peut-être le plus efficace, au moins pour ceux qui ont déjà l'habitude de l'oraison, celui aussi qui est le plus recommandé par les saints.

Jésus ayant dit : « Pour prier, entrez en votre chambre, fermez la porte, et là, dans le secret, priez le Père » (Mat. 6, 6), les docteurs nous disent que cette chambre, c'est d'abord notre cœur. Ainsi saint Augustin : « Tu cherches un lieu élevé, un lieu saint ? Sois toi-même le temple de Dieu. Il te faut un temple

(1) *Jo.*, 14, 21, 23 ; 6, 57.

(2) 1. *Jo.*, 4, 12-16.

(3) *Rom.*, 5, 5 ; 2. *Tim.*, 1, 14 ; 1. *Cor.*, 6, 19 ; 3, 16-17 ; 2. *Cor.*, 1, 22 ; 5, 5 ; *Rom.*, 8, 11.

où prier ? Prie en toi-même, après avoir eu soin d'abord de te transformer en temple (1). »

Citons encore sainte Thérèse :

« Cette représentation intérieure, dit-elle, impressionne davantage ; elle est plus fructueuse que les représentations extérieures... Il n'y a pas de meilleure méthode. Il n'est pas besoin de monter jusqu'au ciel : entrons en nous-mêmes, cela suffit. La pratique contraire fatigue l'esprit, distrait l'âme, et apporte un profit moindre. » Il faut adorer le Père qui est au ciel. Mais « là où est le roi, on dit qu'est la cour.. Donc là où est Dieu, là est le ciel. Oui, c'est une vérité indubitable que là où est la divine Majesté, là se trouve toute sa gloire, Saint Augustin rapporte, vous le savez, qu'il chercha le Seigneur en divers lieux et qu'il le trouva enfin au dedans de lui-même. Pensez-vous que ce soit un petit avantage pour une âme répandue au dehors, de connaître cette vérité, de savoir qu'elle n'a pas besoin de monter au ciel pour s'entretenir avec son Père éternel, et prendre auprès de lui ses délices ?... Pas besoin de prendre des ailes, elle n'a qu'à se mettre en solitude, à regarder au-dedans d'elle-même, et à ne pas s'éloigner d'un hôte si excellent (2). »

(1) *Tr. 15 in Joan.*, n. 25, P. L., t. 35, col. 1520, cf. *Enarr. in Ps. 35* n. 5, t. 36, col. 345. Cf. S. Thomas in *Mathaeum. Expos. aurea*, ch. 6 ; S. Bonaventure, *Sermones de tempore*. D. IX, post Pent. S. 4, etc.

(2) *Vie par elle-même*, ch. 40, t. 2, p. 145. — *Chemin de la Perfection*, ch. 28, p. 203. Voir saint Augustin, *Confessions*, l. 10, ch. 27.

CHAPITRE VI

Les oraisons mystiques.

Saint Ignace, tout insigne contemplatif qu'il était, n'a pas cru devoir, dans ses Exercices, parler ex professo des oraisons proprement mystiques, de la contemplation infuse (1).

Il n'avait point à traiter ces matières délicates qui du reste n'étaient point à l'ordre du jour comme elles le furent plus tard, comme elles le sont aujourd'hui. Il écrivait ses Exercices pour toutes les catégories de retraitants, y compris les pécheurs, pourvu qu'ils fussent de bonne volonté, ou plutôt il les écrivait pour que le directeur en communiquât à l'exercitant ce qu'il jugerait lui convenir, ajoutant, supprimant et commentant : or ces commentaires pourront au besoin porter sur la théologie mystique.

(1) Pour éviter toute confusion, rappelons que la *contemplation* en général est l'oraison où l'âme s'unit à Dieu par une vue de l'intelligence et une adhésion de la volonté toutes simples, excluant donc le raisonnement et la multiplicité des pensées et des affections. *Contemplation acquise*, si l'on en vient là par le simple jeu des lois psychologiques, de notre activité personnelle, aidée de la grâce ; *contemplation infuse*, si cela résulte d'une action divine dépassant ou même contredisant ce qu'auraient produit les simples causes d'ordre psychologique actuellement en jeu. (DE GUIBERT, *Revue d'Ascétisme et de mystique*, 1922, p. 162-179). Au sens rigoureux du mot, l'état mystique est celui de l'âme mise ainsi par Dieu en contemplation infuse.

Nous avons déjà effleuré cette question dans notre *Spiritualité de saint Ignace*, p. 109-130. Elle a été reprise plus tard par le P. Louis Peeters, *Vers l'Union divine par les Exercices de S. Ignace*. Bruxelles, 1924 (*Musaeum Lessianum*, n. 13). Voir encore Seisdedos Sanz, *Principios fundamentales de la mystica*. Barcelone, 1917, et H. Watrigant, réédition du *Jubilaeum Societatis Jesu saecularis* de Sandaeus avec les appendices, dans la C. B. E., n. 77-78, 1922.

Puis saint Ignace ne pouvait prétendre, comme plus tard les quiétistes, enseigner le moyen d'entrer dans une voie où nul ne fait même le premier pas sans une grâce spéciale de Dieu. Sur cette route qui va de la rupture avec le péché à l'union mystique, il y a quelque part un fossé que nul ne franchit si Dieu ne lui tend la main par une sorte de miracle (1). Or ce miracle, Dieu le fait, s'il lui plaît et à l'heure qu'il lui plaît.

Dans son *Exercitatorium*, Cisnéros essaie de conduire les âmes par des méditations graduées jusqu'à la vie unitive, et c'est dans la vie unitive que s'encadrent le plus normalement les oraisons passives : mais qui empêchera Dieu d'initier les âmes à ces grâces doublement gratuites dès la voie purgative ? et qui assure à celui qui aura suivi le chemin jusqu'au bout qu'il trouvera au terme la contemplation mystique ? Il y a à ce sujet, de Louis de Blois, une déclaration intéressante. A celui qui persévère dans les colloques amoureux avec Dieu, dans le désir de l'union, dans l'abnégation, la mortification, il promet qu'il « parviendra certainement à la perfection et à l'union mystique, sinon de son vivant, du moins à la mort. Que s'il n'y arrive pas à ce moment suprême, il l'obtiendra dans la suite », au ciel (2). Dieu est le maître ; il fait ce qu'il veut, et ne se laisse point enchaîner par les déductions et les promesses des théoriciens.

Enfin l'objet précis que visait saint Ignace n'était pas celui que l'on suppose quand on paraît lui repro-

(1) Miracle au sens large, à raison de l'intervention immédiate de Dieu suppléant à ce que nos énergies naturelles, mêmes aidées de la grâce ordinaire, ne pourraient produire.

(2) *Instit. spirituelle*, ch. xii. Cité dans la *Vie spirituelle*, 10 oct. 1920, p. 68.

cher de n'avoir rien dit des voies mystiques. Il prétendait bien orienter les âmes vers la perfection et la haute perfection, si elles se laissaient faire par l'Esprit-Saint. Mais, en homme pratique qui commence par le commencement, ne se contente pas de poser des principes, mais vise à l'exécution, il définissait sa méthode un ensemble d'« exercices par lesquels on tâche de se dégager de toute affection désordonnée, pour en venir à découvrir la volonté de Dieu et l'accomplir (1). » Or on peut fort bien commencer et mener très loin ce dégagement préliminaire, découvrir cette volonté, y obéir généreusement sans rien qui ressemble à la contemplation infuse. Il laisse donc à d'autres le soin de traiter de cette oraison, d'en marquer les espèces, les règles, les ascensions. Mais cela ne veut pas dire que l'oraison mystique soit absente de son livre.



Il sait par expérience les interventions imprévues de Dieu dans l'âme fidèle, et il trouve tout simple qu'elles se manifestent au cours des Exercices.

Il parle de l'intelligence « illuminée dans l'oraison par la vertu de Dieu ». Il suppose qu'au moment de prendre de grandes résolutions, l'âme reçoive de Dieu des motions, des lumières immédiates. Il note le cas spécial où la consolation se produit dans l'âme sans phantasmes préalables, sans connaissance nouvelle, dans des conditions qui ne sont pas ordinaires, avec une maîtrise qui coupe court à toute hésitation, à toute possibilité d'erreur (2). Cela dit, saint Ignace n'insiste pas.

(1) *Annot* 1^{re}, p. 223.

(2) *Annot* 2^e ; *Electio*, 3 *tempora*, p. 378. *Reg. disc. spir.*, 2 Hebd. n. 2-8

Par ailleurs souvent il présente une doctrine qui a certainement son plein sens, appliquée aux états ordinaires de l'âme, mais qui offre un sens plus « prégnant », plus profond, plus large dans l'hypothèse de la prière mystique. Ainsi quand, à propos de l'« application des sens », il nous dit de savourer les choses divines, de goûter en Jésus l'infinie douceur et suavité de Dieu ». Cela peut s'entendre des consolations ordinaires un tant soit peu vives, mais combien plus des consolations dont, lui, avait l'expérience journalière et que, vraiment, en écrivant ses Exercices, il ne pouvait oublier.

« J'appelle consolation, disait-il, cette motion intérieure de l'âme, par laquelle elle commence à s'enflammer d'amour pour son Créateur et Seigneur, quand par suite il lui est impossible de ne plus aimer sur cette terre aucune créature pour elle-même, mais uniquement dans le Créateur qui l'a faite. De même quand elle verse des larmes qui portent à l'amour de Dieu, soit qu'elle pleure sur ses péchés, soit qu'elle pleure sur la Passion du Christ Notre-Seigneur, ou autres objets directement ordonnés au service et à la gloire de Dieu. Enfin j'appelle consolation tout accroissement d'espérance, de foi, de charité, toute allégresse intérieure appelant, entraînant l'homme vers les choses du ciel et son propre salut, lui donnant repos et paix en son Créateur et Seigneur (1) ».

Et encore, lorsque, à une religieuse de Barcelone, il recommande comme reposantes même pour le corps « ces oraisons qui sont dans l'ordre de Dieu, que l'on néglige malheureusement de nos jours, où l'entendement ne travaille pas mais se repose, où tout se fait sans effort ni intérieur, ni physique », on peut ne voir

(1) *Reg. disc. spirit.*, 1^a, Hebd., reg. 3.

là que l'oraison de recueillement, de la « simple remise en Dieu » comme dit saint François de Sales (1) ; mais cela peut s'interpréter aussi de l'oraison vraiment mystique.

En somme saint Ignace parle un langage très compréhensif, intelligible dans l'une et dans l'autre hypothèse, ascétique ou mystique, parfois plus intelligible dans la seconde que dans la première. Il le faut bien : il a écrit pour toutes les âmes. Mais il a écrit pour en pousser le plus possible à la perfection, et les pousser le plus loin possible.



Ces états qu'il connaissait d'expérience personnelle et dont il ne fait pas complètement abstraction dans ses Exercices, ordinairement Dieu les accorde après une préparation plus ou moins longue, mais qui consiste essentiellement à éliminer de l'âme tous les éléments troubles. Or on sait que c'est là précisément à quoi visent les Exercices, ce qu'ils affichent dès le titre : « Exercices pour se vaincre, régler sa vie et la déterminer sans affection désordonnée (2). »

Tout y est combiné pour aider l'homme à se dégager efficacement des créatures. Celui-là s'en rendra compte qui comprendra quelle grâce est nécessaire à qui veut franchir les étapes du détachement marquées dans les réflexions initiales sur la fin de l'homme, dans les méditations du Règne, des Etendards, dans la doctrine des trois modes d'humilité : à savoir n'user des créatures que dans la mesure où elles mènent à Dieu, se maintenir indifférent devant tout ce qui n'est pas

(1) 11 sept. 1536, *Epistolae*, I, p. 108.

(2) Après les annotations, p. 250.

Dieu, tendre à toujours choisir ce qui mène plus vite à Dieu, déclarer la guerre à la mauvaise nature, mais dans un esprit d'amour, tout cela pour aboutir à une disposition générale de l'âme qui lui fera préférer en tout le *Christo confixus sum cruci*, la pauvreté avec Jésus pauvre, l'humiliation avec Jésus humilié.

Les dernières clauses de ce programme austère sont telles que d'aucuns hésitent. Pour le remplir intégralement ils ne seraient pas loin d'exiger des grâces d'exception. Et c'est bien l'avis de sainte Thérèse : « Nous sommes si misérables, écrit-elle, si inclinées vers les choses de la terre, qu'il nous sera bien difficile d'arriver à un mépris sincère de tous les biens d'ici-bas, et à un détachement parfait, si nous n'avons reçu quelque gage des biens de l'autre vie, car c'est par le moyen de ces dons que le Seigneur nous rend la vigueur que nous avons perdue par nos péchés. De même, à moins d'avoir reçu avec une foi vive, un gage de l'amour que Dieu nous porte, on aura bien de la peine à concevoir le désir de devenir pour tous un objet de contradiction et d'horreur. Je parle d'après moi-même, poursuit la sainte, car il se peut qu'il y ait des âmes, qui, par les seules vérités de la foi, produisent de ces œuvres très parfaites ; moi, je m'en sens incapable (1). »

Saint Ignace est plus hardi : il ne nous dit pas quelles grâces sont nécessaires pour en venir à ce point ; c'est l'affaire de Dieu. Notre affaire à nous c'est de comprendre que l'idéal est là et de travailler à le réaliser. Or, cet idéal, il le propose à tous ceux qui font au complet les Exercices, pas seulement aux parfaits, aux religieux formés, mais aux candidats qui se présentent pour entrer dans la Compagnie. Il

(1) *Vie par elle-même*, ch. x, t. X, p. 138-139.

le consigne comme règle dans les Constitutions. Non seulement il veut qu'on se résigne à être humilié, mais qu'on le demande, et qu'on le demande d'autant plus énergiquement que la nature y répugne davantage. Il faudrait en venir à le désirer, tout comme les mondains désirent le contraire (1).

On tirera de ce rapprochement de textes les conclusions qu'on voudra. Mais il en est une qui s'impose. Saint Ignace, à tout le moins, par cette direction, qui est capitale dans sa doctrine, nous fait travailler aussi efficacement que nous le pouvons à vider notre âme de l'humain pour que Dieu puisse venir la remplir de lui-même, et cela d'une façon merveilleuse dont il a le secret.

Sans doute tous ses disciples ne monteront pas jusqu'à ce sommet ; du moins ils l'auront entrevu. S'ils y montent, il n'est pas dit qu'ils s'y maintiennent. Mais pourront-ils faire de ce détachement absolu comme une seconde nature sans une intervention spéciale et très spéciale de l'Esprit-Saint ? Les saints y parviennent. Lui, connaissait par expérience cette soif étrange d'humiliation dont il parle. Saint Pierre Claver, saint Alphonse Rodriguez, ont eu pour les abjections un attrait qui est un véritable défi aux instincts de l'âme humaine commune. C'est que, si une ascèse crucifiante est la condition habituelle des grands dons de Dieu, ces dons de Dieu à leur tour alimentent chez le mystique une ascèse plus pénétrante encore et plus crucifiante. Or à cette ascèse supérieure rien ne se prête mieux que les principes des Exercices poussés à fond. Et le « troisième mode d'humilité » est encore une de ces pages de saint Ignace qui n'ont point besoin de la mystique pour être exactement com-

(1) *Examen général*, ch. 4, n. 44.

prises et solidement mises en pratique, mais auxquelles les lumières infuses donnent une profondeur insoupçonnée (1).

*
* *

Ces préliminaires ascétiques posés, saint Ignace peut faire un devoir à ses disciples de « chercher la dévotion selon la mesure de la grâce qui leur est communiquée (2). » Il leur fait entendre que cette mesure de grâce dépend d'eux en grande partie. « On ne sait pas, dit-il dans une de ses sentences, jusqu'où Dieu nous mènerait si seulement nous nous laissions faire (3). Et dans les Constitutions encore il écrit ces lignes qui ouvrent de vastes horizons : « Allez dévotement à ces emplois où l'humilité et la charité s'exercent davantage. C'est un principe général : plus on s'unit étroitement à Dieu, plus on est libéral envers la Souveraine Majesté, plus aussi on expérimente en soi la libéralité divine, plus on se rend chaque jour apte à recevoir des grâces et des dons spirituels plus abondants (4). »

Aux hommes morts à eux-mêmes, à ceux qui pratiquent de leur mieux ce qu'il appelle la « mortification continuelle en toutes choses », il ne promet pas expressément les états mystiques. Il dit seulement qu'« il ne leur faudra pas des prières prolongées pour s'unir à Dieu, qu'ils recevront facilement de Dieu des visites précieuses dans une oraison brève (5). » Mais ces dons et ces visites pourront fort bien être d'un ordre supérieur. Il l'explique à un de ses émules en sainteté,

(1) Le P. Peeters va plus loin que nous, p. 115.

(2) *Constit.*, III, ch. I, n. 10.

(3) *Bartoli*, II, p. 234.

(4) P. 3, ch. I, n. 22.

(5) *Scripta*, p. 431. — *Epistolae*, t. 3, p. 510.

saint François de Borgia. Il lui dit qu'il faut se faire ses expériences spirituelles, chercher quelle route est évidemment pour nous celle de Dieu, « la plus heureuse, la plus béatifique, la mieux orientée vers la vie éternelle, celle où l'union divine est la plus étroite ». Cette union se fait, dit-il « par les dons très saints » de Dieu, « ceux qu'il n'est pas en notre pouvoir personnel d'acquérir à notre gré, libéralités exclusives du distributeur et auteur de tous biens. Telles sont...., l'intensité de la foi, de l'espérance et de la charité, la joie et le repos spirituels, les larmes, la consolation profonde, l'élévation de l'esprit, les impressions et illuminations divines, et autres goûts et sentiments surnaturels... Pas un de ces dons très saints qui ne doive être préféré à toutes les pratiques corporelles (les pénitences), lesquelles n'ont de valeur que dans la mesure où elles tendent à l'acquisition de ces dons ou d'une partie d'entre eux. Non pas qu'il faille les chercher seulement pour nous y complaire et y trouver nos délices. Mais, reconnaissant de nous-mêmes que, sans eux, toutes nos pensées, paroles et œuvres, sont mêlées, froides et troubles, nous nous en servons pour les rendre chaudes, claires, justes, en vue du plus grand service de Dieu. Nous les désirerons donc, ces dons, ou quelques-uns d'entre eux, et ces grâces spirituelles, dans la mesure où nous y trouverons un secours pour augmenter la grâce de Dieu (1). »

Il ne faut ni exagérer, ni diminuer la pensée du saint. Ces dons de Dieu, d'ordre mystique évidemment, il ne les présente pas comme indispensables à la sainteté. La sainteté est dans l'intensité de la grâce habituelle, et ces dons ne sont qu'un moyen pour augmenter cette grâce. Dieu ne peut-il en avoir

(1) *Ep.*, t. 2, p. 233.

d'autre ? Il y en a, quand ce ne serait que le martyre et ses équivalents. Mais saint Ignace aussi nous dit que, de providence ordinaire, quand ces dons sont absents, quelque chose de chaud, de clair, de pur manque à nos œuvres. Donc il les faut désirer, non pour leur douceur, mais pour la gloire de Dieu. Ce sont libéralités d'une munificence qui ne demande qu'à s'épancher.

*
* * *

Nous serions incomplet si nous n'ajoutions qu'en ces matières saint Ignace était d'une grande circonspection.

Il savait, et il le dit, qu'il y a des cas où la touche divine s'impose par son évidence. Plus les grâces étaient hautes, moins il se défiait. Mais il savait aussi que ces grâces en disparaissant laissent l'âme dans un état de ferveur où elle reprend possession d'elle-même, recommence à agir, à raisonner en langage humain, et c'est où l'erreur risque de se glisser.

Il savait aussi combien dans les phénomènes accessoires de la vie mystique, visions, prophéties, révélations, etc., l'illusion est facile. Aussi, tout extatique qu'il était, ne fallait-il pas lui parler beaucoup des gens à extases et à révélations. Comme un jour on lui signalait une stigmatisée de Bologne qu'on venait voir de tous les côtés, il se contentait de répondre : « Cela va bien..., rendons grâce à Dieu », et autres banalités, ne voulant pas faire la leçon au religieux étranger, son ami, un peu trop féru de ces merveilles. Puis, comme un de ses familiers insistait en tête-à-tête : « Dieu, reprit-il, peut, et c'est ce qu'il fait d'habitude, répandre ses grâces et faveurs, au dedans, à l'intérieur. Le démon n'atteint que le dehors, et il

arrive que Dieu le laisse produire de ces effets dont vous parlez (1). » Il ne voulut pas en dire davantage. La suite fit voir qu'il avait eu raison de se défier.

Il savait qu'on peut être un saint homme, élevé même, ce semble, à quelque état mystique, et être victime des tromperies du démon. C'est pour tromper les gens avancés dans la perfection qu'il se transfigure en ange de lumière. Il l'avait constaté chez plus d'un de ses disciples. Illusion de se croire appelé à la vie contemplative quand Dieu vous veut travailleur. Illusion de confondre avec la perfection les prières prolongées et la mortification intense. Sur ce point, il eut à réagir fortement, nous l'avons vu. De là des déclarations qui étonnent à première vue, qui scandalisent presque.

Le fait est rapporté par Ribadénéira. C'était au temps où plusieurs pressaient le saint d'augmenter dans la Compagnie le temps réglementaire de l'oraison. Il rappelait son principe déjà cité qu'une erreur capitale dans les choses spirituelles est de vouloir conduire les autres par son chemin à soi. Sans doute, il avait, lui, pratiqué jadis les longues oraisons : ce n'était pas un motif pour les imposer à d'autres. « Il me disait que, de cent personnes qui s'adonnent à ces longues prières, la majorité, et je crois bien qu'il me disait 90, en viennent ordinairement à de grands inconvénients. Le Père parlait surtout des entêtements. Aussi voulait-il à la base de tout, la mortification, l'abnégation de la volonté. Et quand il disait à Nadal qu'une heure de prière suffisait à ceux des collèges, c'est encore la mortification et l'abnégation qu'il supposait solidement établies. Voilà sur quel fondement il appuyait toutes les choses de la Com-

(1) *Scripta*, I. 252.

pagnie; il réclamait l'indifférence. Et l'examen qui suit les probations (du noviciat), celui d'après lequel on rend témoignage sur les candidats, se fait sur l'indifférence, non sur l'oraison, la seconde naissant de la première. Cela ne l'empêchait pas de louer grandement l'oraison et souvent, celle-là surtout qui se fait en maintenant toujours la pensée fixée sur Dieu (1). »

Aussi, d'accord en cela avec tous les maîtres, il mettait au premier rang de ses exigences la culture des vertus solides.

« Voilà ce que Notre-Seigneur demande de nous, écrivait-il au P. Leerno, patience, humilité, obéissance, abnégation de la volonté propre, charité, c'est-à-dire volonté ferme de le servir, et le prochain à cause de lui. » Quant aux consolations et dévotions, « elles ne font pas l'homme parfait quand elles abondent, ni imparfait quand elles manquent (2). Et à un autre : « Maintenir ce qu'il y a de solide dans les vertus, donner à la prière le temps que demandent les Constitutions : (après cela) qu'on ait ou non abondance de consolation, il n'y a pas à s'en occuper beaucoup ; mais il faut accepter de la main de Dieu ce qu'il décide en la matière, et toujours estimer ce qui importe avant tout, la patience, l'humilité, l'obéissance, la charité et le reste (3). »

En somme, saint Ignace ne nous dit nulle part qu'à son avis la contemplation infuse soit nécessaire pour arriver, nous ne disons pas à la très haute sainteté, mais à la sainteté que Dieu, dans sa providence, nous réserve si nous sommes fidèles, sainteté par ailleurs beaucoup plus élevée que notre lâcheté ne voudrait le croire. Par contre il fait tout pour pré-

(1) *Scripta*, p. 431-32.

(2) *Epistolae*, t. 6, p. 110.

(3) T. 7, p. 270.

parer l'âme aux grâces éminentes, de quelque nature qu'elles soient, qu'il nous destine. Il fait tout dans les Exercices pour nous détacher, nous vider de nous-mêmes, éliminer les obstacles à l'action divine, nous mettre et nous maintenir en contact avec Dieu par l'intermédiaire de Notre-Seigneur. Quand il nous a ainsi comme allégés de nous-mêmes et des créatures, prémunis contre les erreurs, les illusions, les ruses du démon, bref mis sur la voie, il se tait, il n'a plus rien à dire. C'est à l'Esprit-Saint de parler.

NOTE. -- Suarez, à propos de la *Contemplation pour l'amour divin*:

« Il est à remarquer que, en tout degré de contemplation... il faut distinguer le commencement, tout ce qui est voie, et le terme. l'union à Dieu avec une certaine intuition simple de la vérité. Dans la première partie, la voie, il convient de s'en tenir aux méthodes de prière et de méditation pratiquées ailleurs, y changeant peu de chose, adaptant seulement les matières au but qu'on se propose. Pour le reste il n'y a pas de méthode : tout consiste en un acte très simple ; tout se consomme plus en recevant qu'en cherchant, encore que la coopération humaine ne soit pas exclue. Aussi notre père Ignace, arrivé à ce degré ultime de la contemplation, propose ce qui suffit pour commencer... il se contente de mettre les sages sur la voie. Le reste dépend de l'Esprit-Saint plus que de l'homme. Et voilà pourquoi, de l'union elle-même avec Dieu, de l'acte simple de contemplation, il dit si peu de chose. » (*De Spiritualibus Exercitiis*, édit. Debuchy, p. 103.)

4

SECONDE PARTIE

LES PRÉPARATIONS

CHAPITRE PREMIER

Les dispositions de l'âme.

Modus praeparandi et disponendi animam... Ces mots de la première annotation, où saint Ignace définit ses Exercices, définissent aussi le point sur lequel il va surtout insister dans ses conseils pratiques sur l'oraison. Il sait, comme tout chrétien doit savoir, que notre activité intérieure dans la prière serait parfaitement inutile sans l'action prévenante, concomitante et, si l'on peut dire, parachevante de l'Esprit-Saint. Il a souvent redit l'oraison de l'église *Actiones nostras* : « Nos actes, mon Dieu, nous vous en supplions, prévenez-les en nous les inspirant, réalisez-les en nous aidant, afin que toute prière et opération de nous, toujours vous ait à son point de départ, et que, commencée par vous, elle soit achevée par vous. » La grâce est l'affaire de Dieu ; la docilité à la grâce est notre affaire ; cette docilité doit se manifester d'abord dans les préparations. Répondre aux grâces prévenantes, c'est par où il faut commencer, et il y a tout lieu de croire que cela bien assuré, le reste ira de soi. Aussi les méthodes les plus effiaces ne seront pas toujours celles qui suivent l'âme pas

à pas dans l'oraison, mais celles qui en surveillent les abords, laissant le reste à la double initiative de Dieu et de l'âme.

Qu'il faille avant la prière disposer son âme, tous les auteurs spirituels l'enseignent, et ils allèguent ces mots du Sage : *Ante orationem praepara animam tuam et noli esse quasi homo qui tentat Deum*. C'est tenter Dieu que d'entrer en prière sans quelque préparation. Mais il faut compléter le texte : *non impediaris orare semper* (1).

Après tout, la meilleure préparation à la prière intense qu'est l'oraison, est la prière diffuse de toute la vie. C'est la doctrine des saints. L'abbé Isaac nous dit, chez Cassien : « Ce que nous voulons être dans la prière, préparons-nous à l'être avant de prier. Ce sont les dispositions précédentes de l'âme qui lui donnent sa forme dans l'oraison (2). » Et le bienheureux Pierre Le Fèvre, ce fervent des Exercices, dans son *Memorial* : « Ceux qui ne veulent prier qu'au son de la cloche, certainement n'auront pas de solide dévotion ; il y faudrait un miracle... Celui-là ne récitera pas le saint office comme il sied qui n'y songe pas avant et après, qui ne se ménage pas un moment pour se recueillir en vue de l'heure canoniale qu'il aura bientôt à dire (3). »

L'oraison n'est pas seulement l'affaire d'une heure ou deux prélevées sur une journée de travail. Elle est, elle devrait être l'affaire capitale. *Felices illi quibus tu solus spes es, et omne opus eorum oratio*, disait un pieux auteur du xii^e siècle, Jean de Fécamp : « Heureux qui n'espère qu'en vous et dont toute l'occupation

(1) *Eccli.*, 18, 23. L'original ne parle pas de la prière, mais des vœux et de leur accomplissement.

(2) *Collat.* 9, ch. 3. P. L., t. 49, col. 772. Lire les ch. 1 à 6.

(3) *Monumenta Fabri*, p. 509, Juin 1542, p. 37.

est de prier (1). » Or, de cette prière ininterrompue, les contemplatifs n'ont pas le monopole. Un missionnaire se plaignant de n'avoir plus le temps de se recueillir, saint François Xavier en appelait à l'autorité de saint Ignace : « Notre Père ne vous a-t-il pas appris qu'il faut savoir prier tout en travaillant ? »

Il faut que, à l'instant marqué pour l'oraison, l'on fasse simplement, exclusivement, et avec plus d'intensité, plus de conscience, ce qu'on a pris l'habitude de faire à toutes les heures du jour et en pleine action, ce qui est déjà et doit devenir de plus en plus l'âme de la vie extérieure. Courte ou prolongée, pour être efficace, l'oraison doit baigner dans une atmosphère déjà saturée de prière.

Mais en quoi consistera cette atmosphère ? Sainte Marguerite-Marie le définissait ainsi à l'usage des religieuses entrant en retraite :

« Faites état que vous allez à la solitude, en premier lieu pour vous changer en Jésus-Christ ; secondement pour conformer votre volonté à la sienne et à sa vie pauvre et humble en vous quittant vous-même par un entier renoncement de tout ce qui pourrait donner satisfaction à la nature... » Et ailleurs : « Si vous voulez faire une bonne oraison, soyez fidèle à vous mortifier, tenez pendant le jour votre esprit dans un grand recueillement ; ne faites jamais de fautes volontaires. » Elle ajoute : le moyen de bien faire oraison est d'être bien silencieuse (2).

Donc la générosité, et une générosité pratique se traduisant en mortification, pureté de conscience et recueillement. Tout cela se retrouve dans les Exercices.

(1) Parmi les prières attribuées à saint Anselme, P. L., t. 158, col. 90f.

(2) *Œuvres*, t. 2, p. 671, 710, 711, 712.

*
* *

La générosité.

« A celui qui reçoit les Exercices, dit la 5^e annotation, il sert grandement d'y entrer avec un cœur large, avec libéralité envers son Créateur et Seigneur, lui offrant tout son vouloir, toute sa liberté, afin que sa Divine Majesté dispose de sa personne et de ce qu'il possède, conformément à sa très sainte volonté (1). »

L'avis s'adresse directement à celui qui, dans la retraite, cherche la volonté divine sur son avenir pour s'y conformer. Il est clair qu'il la découvrira d'autant plus vite qu'il en a un désir plus ardent, que son âme est plus disposée à tous les sacrifices ; et c'est le cas de dire, en amplifiant le sens du texte : « *Qua mensura mensi fueritis remetietur vobis*, on vous fera la mesure que vous aurez faite à Dieu (2). »

Mais la loi vaut pour toute la vie. Aussi la prière de celui qui sort des Exercices, le *Sume et Suscipe*, est une reprise et un élargissement de cette cinquième annotation, et elle marque les dispositions définitives dans lesquelles devra se trouver désormais, et pour toujours, l'âme réformée par la retraite : « Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon entendement et toute ma volonté, tout ce que j'ai et possède. Vous me l'avez donné : à vous, Seigneur, je le retourne. Tout est vôtre, disposez-en à votre gré. Donnez-moi votre amour et votre grâce, cela me suffit (3). »

Mais notons ici une différence entre la 5^e annotation et le *Sume et Suscipe*. La générosité demandée dans le premier texte suppose l'amour : mais cet amour

(1) *Exerc.* p. 228.

(2) Luc, 6, 38. Le texte s'applique à la charité fraternelle.

(3) *Contempl. ad amorem*, Exerc. p. 430.

peut très bien n'être pas l'amour pur, s'en tenir à l'amour de concupiscence, un amour qui cherche encore à recevoir. *Valde prodest*, dit le texte : il est très utile, très profitable... L'amour du *Sume et Suscipe* n'est plus seulement une disposition à la grâce, c'en est déjà l'effet. L'amour n'y cherche pas à recevoir largement, il ne se soucie que de donner. Il est vrai qu'il ne peut se dispenser de demander à grandir, et c'est pourquoi il dit : donnez-moi amour et grâce ; seulement il le demande après avoir donné sans retour sur soi ; il ne considère pas le don comme un moyen pour recevoir, mais pour pouvoir rendre encore et toujours. Et telle est la disposition où devrait se trouver toute âme qui sort de la contemplation pour rentrer dans la vie active.

Cet esprit de générosité pénétrera dans l'oraison toute entière. Nous n'allons pas prier pour jouir des douceurs de l'union divine, et l'une des illusions contre lesquelles il importe de prévenir les contemplatifs est précisément celle-là. Elle est, chez les théoriciens, stigmatisée de qualifications bien fortes : gourmandise et même luxure spirituelle. L'union divine qui se réalise dans l'oraison doit se traduire pratiquement par la perte de notre volonté dans la volonté de Dieu, laquelle peut fort bien être crucifiante. Cela passe avant tout. C'est à quoi il faut s'offrir à l'avance quand on va prier. Dieu tient en réserve de grandes grâces : mais les grandes grâces sont pour les âmes grandement généreuses.

Sans sortir des limites de la méditation, cette générosité aura sans doute occasion de s'exercer. Il faut s'attendre à des épreuves, sécheresses, désolations peut-être profondes, tentations, au moins lamentables divagations d'esprit. Le démon et la nature lâche pousseront aux rapines dans le sacrifice. Excellente occa-

sion, et immédiate, de subordonner énergiquement notre volonté à la volonté divine.

Les annotations 12 et 13 sont très pratiques.

« 12. Le directeur des Exercices doit bien avertir celui qui les reçoit que, ayant à persévérer durant une heure à chacun des cinq exercices ou contemplations de la journée, il doit toujours se procurer cette satisfaction de penser qu'il est resté l'heure entière, et plutôt plus que moins. C'est que souvent l'ennemi s'efforce d'amener à écourter l'heure de la contemplation, méditation ou oraison.

« 13. Il faut l'avertir aussi que, si au temps de la consolation il est facile et doux de rester en contemplation l'heure entière, de même au temps de la désolation il est très difficile de la remplir. Aussi la personne qui s'exerce, pour réagir contre la désolation et vaincre les tentations, doit toujours rester un peu plus que l'heure complète, et cela pour s'habituer non seulement à résister à l'adversaire, mais aussi à le terrasser. »

Il ne s'agit pas d'ajouter beaucoup : il s'agit de faire intégralement ce qu'on s'est proposé devant Dieu. Pour être sûr d'en venir là, on dépassera un peu, un peu seulement, car la discrétion doit être partout, le terme fixé. Et nous avons là un de ces principes de conduite, qui ne manquent pas dans les Exercices, lesquels, donnés pour un cas particulier, insinuent un esprit d'application universelle.

* * *

Cette essentielle générosité se traduira donc immédiatement en mortification.

Pour saint Ignace, la condition première de l'esprit de prière est là. Nous avons sur ce point les

témoignages les plus précis. Le P. Gonçalves da Camara raconte : « Quand le père parlait d'oraison, l'on voyait toujours qu'il supposait les passions domptées et mortifiées. Voilà ce qu'il estimait. Lui parlant d'un bon religieux de sa connaissance, je disais : « C'est un homme de grande oraison », il me corrigea : « C'est un homme très mortifié (1). » — Nous avons déjà cité ce mot de lui : « A un homme véritablement mortifié, un quart d'heure suffit pour s'unir à Dieu dans l'oraison. »

Mais il faut donner à cette mortification son sens plénier. Avant tout il s'agit de la mortification intérieure, celle qui porte sur les passions, qui de plus en plus dégage l'âme non seulement du péché, mais de tout ce qui est désordre, attache excessive aux créatures.

C'est être mortifié que de pratiquer l'indifférence réclamée à la première page des Exercices, plus encore de se décider toujours pour ce qui va le plus droit à glorifier Dieu, et par conséquent, sinon toujours, au moins souvent, pour ce qui crucifie le moi sensuel et orgueilleux. De toute nécessité, pour bien prier, l'âme doit être en équilibre, mieux que cela, continuellement inclinée dans le sens de la volonté de Dieu, quelle qu'elle soit, donc très oublieuse d'elle-même.

La pénitence corporelle n'est pas à négliger. De là cette place un peu inattendue que saint Ignace lui fait parmi les conseils pratiques sur les alentours de l'oraison. La dixième addition (2) est un choix d'avis énergiques et discrets sur les pratiques de mortification, jeûnes, veilles, disciplines... Tout cela est présenté comme une aide à la prière. Par les pénitences, nous

(1) *Scripta*, t. I, p. 250, 367, 447, 471.

(2) *Exerc.*, p. 506.

est-il dit, nous obtenons de Dieu trois choses : satisfaction pour nos péchés, victoire sur nous-mêmes et grâces spéciales. Les grâces qu'il est dans l'ordre de demander dans les méditations, douleur des fautes, compassion sur les souffrances de Jésus, lumière dans les doutes, auront chance d'être obtenues quand la prière sera accompagnée du sacrifice de pénitence.

Mais la « discrétion doit régler les veilles, les jeûnes et autres austérités extérieures et travaux qui peuvent être nuisibles et empêcher un plus grand bien (1). » Aussi saint Ignace écrivait à saint François de Borgia : « Augmentez vos forces, ne les diminuez pas. Quand l'âme est bien décidée à ne rien faire contre Dieu, que les tentations sont modérées, il faut être modéré dans les pénitences. Le corps trop affaibli affaiblit l'âme. Il faut aimer le corps quand il obéit à l'âme et qu'il l'aide. Aux pénitences qui font couler le sang, préférez ce qui fait couler les larmes de dévotion et vous unit à Dieu (2). »

Citons cette page de saint Alphonse Rodriguez :

« Un autre de ses modes d'oraison consiste à se mortifier, à pratiquer les vertus, à combattre ses vices et ses passions, de façon que l'oraison et la mortification aillent de pair. Aussi, quand il survient quelque peine à l'âme, elle se met aussitôt en présence de Dieu : c'est l'oraison. Puis elle place sa peine entre eux deux, c'est-à-dire entre Dieu et l'âme. Alors, jetant un regard sur son Dieu, elle fait, par amour pour Lui, des actes intérieurs de volonté qui consistent à se réjouir d'avoir à supporter cette peine pour son amour. Elle persévère dans ces actes jusqu'à ce qu'elle ait converti l'amertume en douceur et soit parvenue à

(1) *Constit.*, P. 3 a, c. 2, 5.

(2) *Epistolae*, t. II, p. 235-236.

recevoir l'épreuve de la main de Dieu et non des créatures. Elle dit à Dieu : « Seigneur, je vous aimerai « davantage pour la grâce très précieuse que vous me « faites en me donnant quelque chose à souffrir pour « votre amour. » Cet exercice d'oraison, par lequel l'homme se vainc et se fait violence, est très élevé et celui qui plaît le plus à Dieu, car il consiste à se renoncer en prenant sa croix et en suivant Jésus-Christ par amour pour ce même Jésus crucifié. Or, celui qui se renonce fait la volonté de Dieu. Par cette voie, c'est-à-dire en priant et en souffrant, l'âme obtient de Dieu de s'établir dans la vertu, et je ne sais comment elle y parviendrait sans se vaincre ainsi. Tout vient de Dieu et il peut donner les vertus en un moment, mais il veut qu'on les lui demande et qu'on souffre (1). »



La pureté de conscience n'est pas moins exigée que la mortification dans la vie de prière. On peut dire qu'elle est au point de départ et au point d'arrivée. Il faut être pur pour très bien prier, mais la prière aboutit à purifier l'âme plus à fond. On lit dans le *De adhaerendo Deo* : « Entre tous les exercices spirituels, la pureté du cœur revendique d'une certaine manière le premier rang. Elle est la fin où tendent ces exercices, et la récompense qui couronne d'ordinaire en cette vie les travaux de l'homme intérieur et du vrai religieux (2). »

(1) *Vie admirable de saint Alphonse Rodriguez*, p. 84.

(2) *Nam cordis puritas inter omnia spiritualia, quodammodo tanquam finalis intentio, ac laborum omnium retributio, quam in hac vita spiritualis quisquis et vere religiosus recipere consuevit sibi vindicat primum.* Ch. v. Cet opuscule, jadis attribué à Albert le Grand est du Bénédictin allemand Jean de Kastel (xv^e siècle).

Saint Thomas précise : il y a deux puretés. L'une prépare à voir Dieu ; elle nettoie le cœur des affections déréglées, elle se développe dans l'âme par les vertus et les dons (du Saint-Esprit) qui concernent les forces appetitives. L'autre est comme un complément de préparation à la vision divine : elle dégage l'esprit des phantasmes corporels et des erreurs : elle est l'œuvre du don d'intelligence (1). »

C'est au point de départ que nous avons à la prendre ici, en tant que condition indispensable à l'oraison. Jésus n'a-t-il pas dit que les purs sont heureux car ils verront Dieu ? La raison est obvie : travaillant à établir l'union divine, l'oraison suppose tout d'abord écartés les obstacles. Pas de corps étranger entre deux métaux que l'on veut souder, dût la lime ronger et mordre ; et pas de créature intempestive entre l'âme et Dieu.

Voilà pourquoi saint Ignace au cours des Exercices et dans la vie quotidienne impose deux examens de conscience par jour. Son disciple, s'il veut progresser, ne se contentera pas d'une surveillance quelconque : il la pratiquera suivie et méthodique, la méthode étant, chez l'homme réfléchi, un signe authentique de la volonté ferme. Par ailleurs, il est bien entendu que chacun organisera cette surveillance d'une façon conforme à son tempérament et aux appels de la grâce.

On sait que l'examen de conscience était l'exercice de communauté dont le Père Ignace ne dispensait jamais. L'accent que d'autres mettent sur l'oraison, il le mettait sur l'examen. Il ne passait jamais d'un travail à un autre sans un coup d'œil sur ce qu'il venait de faire et sur ce qu'il allait commencer. Aucun scrupule, car nul n'était d'âme plus libre et il est

(1) 2. 2. Q. 8. a. 7.

certain que cette façon de faire n'est pas pour tout le monde, il s'en faut : tant d'âmes ont surtout besoin de s'oublier ! Mais il avait, pour découvrir en soi les moindres déficits, une de ces perspicacités terribles que Dieu n'accorde qu'aux grands contemplatifs et que nous comprendrons en purgatoire. Or, évidemment, celui qui, par amour de Dieu — car tout cela, si ce n'est pas affaire d'amour, n'aboutira qu'au resserrement et au dessèchement de l'âme — se plie à une discipline de ce genre et mène méthodiquement la guerre contre ses imperfections, celui-là veut accomplir en tout et dans le plus menu détail la volonté divine. A longueur de vie il maintient son âme orientée vers Dieu. Il sauvegarde en soi l'unité, il se simplifie, il écarte tout ce qui retarderait la pleine adhérence de son cœur et de Dieu. Il vit de prières continues, et grâce à cela, les heures données à la prière explicite et exclusive ne font que rendre plus conscient ce qui est le fond même des actions ordinaires.



On peut citer ici quelques explications du Père Gagliardi : « Notre oraison, dit-il, n'a pas précisément sa source dans les avantages de la solitude, les poussées de la dévotion, l'industrie personnelle, nos efforts à nous, mais bien dans la mortification du cœur et la pureté des affections. Voilà où elle naît, et d'après cela doit-on en apprécier l'intensité. Le Père Everard Mercurian (quatrième général de la Compagnie, 1572-1581), disait souvent : « Aux yeux de Dieu un peu d'oraison chez un mortifié vaut plus que beaucoup chez les autres. » La mortification règle l'oraison : l'inverse n'est pas vrai. La valeur de l'oraison se mesure non sur la ferveur sensible, les larmes et cho-

ses semblables, mais sur la soumission de l'esprit, la pleine mortification se traduisant en obéissance, et le reste. Il est évident que cette ferveur sensible n'exclut pas les passions vives, ni de nombreux désordres, choses contraires à la perfection que notre institut réclame et à l'oraison des parfaits. Aussi dans la Compagnie les deux examens sont aussi importants que la méditation elle-même. On dispense de l'une et pas des autres. C'est que notre oraison tend à purifier l'âme plus qu'à la consoler : or la purification est le premier objet de l'examen (1). »

Autrement dit : l'important est moins de se reposer doucement en Dieu que d'offrir aux regards de la Divine Majesté une âme qui lui plaise, une âme pure. Rien n'est plus « théocentrique ». Ici encore nous rejoignons le *De adhaerendo Deo* : « Visez, disait le vieil auteur, à purifier votre âme dans l'oraison : cette pureté sera la meilleure récompense de vos efforts. » Ignace, toujours occupé d'aller au pratique, conclut : Donc travaillez efficacement à cette purification, et, comme on ne purifie pas ce qu'on ne connaît pas, examinez vous.

Bien d'autres avant lui avaient tiré la même conclusion, saint Bernard, par exemple. Il avait constaté chez ses moines, des contemplatifs s'il en fut, une tendance marquée, exagérée même ce semble, à trier et juger leurs actes, sans parler de ceux d'autrui. Évidemment il y avait des scrupuleux à Clairvaux.

« La moindre imperfection en eux et chez les autres, disait-il dans un sermon, leur est intolérable, de là ces importunités opportunes (*opportuna importunitas*), par lesquelles si souvent vous nous fatiguez. Sans nécessité vous y passez une partie du jour. » Il y avait excès évi-

(1) *De plena cognitione*, p. 97.

demment dans la façon dont les moines s'examinaient, mais pour le fond des choses, ils avaient raison. A des hommes entrés dans la voie de la contemplation, l'examen de conscience est indispensable (1).

« Donc, disait encore le saint, commentant le Cantique, l'hiver est fini ; les pluies se sont éloignées, les fleurs ont apparu sur le sol ; une tiédeur printanière nous en avertit, il est temps de tailler », c'est le moment pour déclarer la guerre aux mauvais penchans. « Qu'avons-nous à faire ? Il faut nous mettre tout entiers à ce travail saint, indispensable. *Scrutemur vias nostras*, dit le prophète (2), examinons nos voies et nos travaux. A quoi jugera-t-on qu'on a progressé ? A ce qu'on ne découvre en soi rien de répréhensible ? Non, mais à ce qu'on trouve encore en soi de quoi reprendre. Tu ne t'es pas examiné en vain si tu constates que tu as à t'examiner encore. Les recherches ne t'ont pas trompé si tu vois qu'il faut chercher toujours. Si tu cherches toutes les fois qu'il le faut, tu ne cesseras pas de chercher (3). »

Plusieurs trouvent exagérée l'importance que saint Ignace attache à l'examen de conscience. Le reproche retomberait sur saint Bernard et beaucoup d'autres. La différence, comme souvent, est en ceci que saint Bernard disait ce qu'il fallait faire et saint Ignace comment s'y prendre.

N'oublions pas ce point important : la pureté con-

(1) *Sermo 96 de Diversis*, n. 2. P. L., t. 182, col. 716.

(2) *Thren.* 3, 40.

(3) *In Cant.*, S 58, n. 12, t. 183, p. 1061. Voir dans le même sens, la lettre *ad Fratres de Monte Dei*, ch. 10, n. 28, (t. 84, col. 525-26), *Meditationes de humana conditione*, ch. 5 (*ibid.*, p. 494), le *De Modo Confitendi*, jadis attribué à S. Thomas (opusc. 57, alias 64, ch. 16). L'auteur de l'*Epistola continens 25 mirabilia* demande 7 examens par jour, un avant ou après chaque heure de l'office (*Opera S. Bonaventurae*, édit. Vivès, t. 12, p. 207).

quise par ce moyen est celle que Jésus a béatifiée en lui promettant la vision de Dieu. On ne la cherche pas précisément pour elle-même et la perfection qu'elle nous procure, mais parce qu'elle prépare à l'union divine dans l'oraison. L'auteur du *De septem itineribus aeternitatis*, le Franciscain Rodolphe de Bibrach, énumérant les cinq marques principales de l'amour solide et parfait, met en première ligne « un examen fréquent et rigoureux de la conscience » (1). On y poursuit les péchés véniels qui diminuent la ferveur de la charité, et c'est cette charité fervente, qui, pressée par l'Esprit-Saint, poursuit ce qui lui fait obstacle.

Esprit de générosité, esprit de mortification, esprit de pureté, voilà ce que saint Ignace, avec tous les saints, réclame comme conditions permanentes de l'esprit d'oraison. Il faut ajouter, comme condition prochaine, le recueillement.

(1) Dist. 4, art. 2, *Opera S. Bonav.*, Edit. Vivès, t. 8, p. 442.

CHAPITRE II

Le Recueillement.

L'oraison que saint Ignace demande aux siens n'est pas strictement attachée à la solitude, puisqu'il la veut continuée en plein travail. Il n'en est pas moins vrai que le recueillement lui est indispensable. Nul n'arrivera jamais à une vraie et profonde « familiarité divine », qui a peine à se retirer quand il le faut de la société des hommes pour se contenter de la société de Dieu, à qui l'isolement et le silence pèsent, qui ne sait pas faire taire ses puissances inférieures, commander à son imagination, s'imposer tel ou tel cours de pensées.

Les anciens ont écrit des choses très fortes sur le sujet : l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei*, l'*Imitatio*, le *De adhaerendo Deo*... Citons seulement encore une page de saint Bernard :

« Restez solitaire comme la tourterelle. Rien de commun entre la foule et vous... Oubliez jusqu'à votre peuple et la maison de votre père ; alors le roi s'éprendra de votre beauté. O âme sainte, soyez seule pour vous conserver vous-même à celui-là tout seul que vous avez choisi entre mille. Fuyez le monde, fuyez même ceux de votre maison, écarter-vous de vos amis, de vos intimes, de vos serviteurs. Ne le savez-vous pas ? Vous avez un époux modeste qui ne veut pas vous gratifier de sa présence en présence des autres. Ecarter-vous, mais d'esprit plus que de corps, mais d'intention,

mais de dévotion, mais d'âme. C'est un esprit qui va passer devant votre face, le Christ Seigneur, et il requiert la solitude de l'esprit plus que celle du corps. Il est opportun cependant parfois de s'isoler même de corps, quand on le peut, surtout dans la prière. Ici vous avez l'ordre de l'époux et son exemple, *tu cum oraveris, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora*. Ce qu'il a dit, il l'a fait. Il passait la nuit seul en prière, non seulement se cachant de la foule, mais écartant jusqu'à ses disciples (1). »

Le principe est clair, il vaut pour toutes les formes de prières, même pour celles qui se font en commun, et qui seront d'autant plus la prière de tous qu'elles seront plus intensément la prière de chacun.

Saint Ignace dira donc dans sa vingtième annotation à l'adresse de ses retraitants, mais à l'adresse aussi de tous ceux qui prient :

« D'ordinaire on profitera d'autant plus des Exercices qu'on s'isolera davantage de ses amis et connaissances et des sollicitudes terrestres, par exemple laissant sa maison et se logeant ailleurs, ou choisissant un appartement où l'on vivra le plus secrètement possible. » Ces mots rappellent le temps où les retraites se donnaient isolément, parfois à domicile, parfois dans un monastère ou dans quelque maison de faubourg solitaire et tranquille. Il y a aujourd'hui les « maisons de retraites » fondées exprès.

« De cet isolement résulteront trois principaux avantages entre beaucoup d'autres :

« Le premier est que, se séparant ainsi de la foule de ses amis et connaissances et de nombreuses affaires mal ordonnées (2), pour servir et louer Dieu Notre-Seigneur, on ne mérite pas peu devant sa divine Majesté.

(1) *In Cantica*, S. 40, n. 5, P. L., t. 183, p. 983.

(2) De ces affaires précisément qu'on aura bientôt à réformer.

« Le second est que, ainsi séparé, n'ayant pas l'intelligence divisée entre des objets multiples, mais s'appliquant tout entier à cette chose unique, servir son Créateur et faire progresser son âme, on usera plus librement de ses facultés naturelles dans la recherche diligente de ce qu'on désire si fort.

« La troisième est que plus notre âme se trouve seule, séparée, plus elle se rend apte à s'approcher de son Créateur et Seigneur, à l'atteindre, et plus elle l'atteint ainsi, plus elle se dispose à recevoir les grâces et les dons de la divine et souveraine Bonté (1). »

Ainsi l'isolement auquel on se condamne pour vaquer aux choses de Dieu, tout d'abord, étant pénible, n'en est que plus méritoire : donc excellente occasion de montrer sa générosité.

Ensuite il permet la concentration d'esprit exigée par l'oraison. L'on cherche quelque chose, la volonté de Dieu par exemple. Mais pas de recherche sérieuse sans attention ; pas d'attention si l'on ne contraint au repos les facultés vagabondes ; pas de repos sérieux sans quelque isolement.

Enfin il s'agit d'approcher de Dieu, de lui « adhérer », d'entrer en contact avec lui. Donc entre lui et nous, comme nous l'avons déjà dit, qu'il y ait aussi peu d'éléments créés que possible. C'est un cœur à cœur que l'oraison et les cœur à cœur n'admettent point de tiers. Donc il faut s'isoler ; à ce compte, mais à ce compte seulement, Dieu nous honorera de ses visites et répandra sur l'âme « ses grâces et ses dons. »



En théorie, nous devrions pouvoir trouver Dieu en tout et partout : les temps, les lieux, les circonstances

(1) *Exerc.*, p. 246-248.

devraient nous être indifférents comme ils sont indifférents aux anges, *qui semper vident faciem Patris*. En fait, il faut tenir compte de nos faiblesses. Contemplatifs de profession, nous vivrions dans un monde à part. Tout, la maison, le cloître, la cellule, la clôture, la règle, la vie liturgique, le travail des mains, le silence rigoureux, nous feraient une atmosphère appropriée, réduiraient au minimum les distractions inévitables. Car il ne faut pas croire que la vie contemplative, ou l'oraison liturgique soient à l'abri de ces misères. Nous avons cité le témoignage de Cassien, il y en a bien d'autres.

A défaut donc d'une répression radicale, qui est difficile, impossible même sans un secours spécial de Dieu, l'on peut ménager autour de sa prière quelque chose de semblable à l'ambiance monastique. Les alentours immédiats de l'oraison peuvent être tels que l'esprit soit aussi peu dissipé que possible. C'est à quoi, dans les Exercices, visent les additions 6, 7, 8, 9.

Saint Ignace ne se contentera pas d'indications générales : ses conseils sont concrets. Il s'adresse à un retraitant qui, pour commencer, médite sur ces sujets austères : péché, jugement, enfer, mort. Il sera bon de se priver de lumière, de prier portes et fenêtres closes (add. 7). On s'interdira le rire (add. 8). On maîtrisera sa vue (add. 9). Voilà pour le dehors et voici pour le dedans : on écartera les pensées même pieuses, qui ne seraient pas dans le ton de ce qu'on est en train de méditer. La gloire, la résurrection, le ciel auront leurs jours : pour l'heure on cherche la componction, la douleur d'avoir péché. Toute considération joyeuse empêcherait de cueillir le fruit qu'on veut atteindre. Puis, comme Jésus-Christ doit être de tout, on le cherche, mais sur la croix où nos péchés le clouent (1).

(1) Ex., p. 283, 304, 308.

On passera bientôt à des méditations plus douces. Il sera utile alors de se faire une atmosphère spirituelle, et même physique, de lumière et de sobre joie. On reviendra à l'austérité avec les mystères douloureux. Enfin, au cours des mystères glorieux, on « se mettra devant la mémoire les objets qui excitent la délectation, la joie, l'allégresse spirituelle, comme la pensée du ciel. On usera de la clarté du jour, des agréments de la saison, de la fraîcheur en été, en hiver du soleil et du feu. Tout cela dans la mesure où l'on y trouvera un secours pour participer aux joies de notre Créateur et Rédempteur (1). »

Notons cette dernière phrase. Saint Ignace veut qu'on se fasse ses expériences : c'est un point que nous aurons plus d'une fois l'occasion de signaler. Là même où le principe n'est pas exprimé, nous pouvons le suppléer : il est tout à fait dans l'esprit du saint. Il donne des indications, il suggère des procédés, il montre des voies ouvertes, il fournit des spécimens de ce qu'on peut faire. Après cela, « voyez, choisissez, essayez. Puis, expérience faite, tenez-vous en à ce qui vous réussit. Donc usez ou n'usez pas des secours matériels que j'ai dits, selon qu'ils vous aident ou ne vous aident pas. Ne transformez pas en fin ce qui n'est qu'un moyen ». Celui qui n'interprète pas les Exercices dans cet esprit de largeur, doit se dire qu'il n'en a pas la clef. Il reste esclave de la lettre, et, avant tout, ils sont esprit.

*
* *

En tout cela nous ne faisons qu'appliquer avec méthode à la vie de prière ce que spontanément nous

(1) *Ibid*, p. 340, 403, 424.

faisons dans la vie de tous les jours. La lumière favorise naturellement l'allégresse et l'on étale ses joies au soleil. La tristesse s'entretient et s'augmente dans les ténèbres, et l'on enferme ses deuils dans le silence et dans la nuit. La liturgie ne procède pas autrement. Elle aussi entretient autour de l'âme une ambiance appropriée aux mystères dont elle veut que nous vivions. Elle tient compte des sens. L'Eglise sait que nous ne sommes pas des esprits purs. De là les couleurs rituelles plus ou moins lumineuses, la voix ou le silence des orgues, l'ornement ou la nudité des autels, l'encens, les fleurs, les cierges ; de là l'austérité qui va grandissant de la Septuagésime au Vendredi-Saint et que brusquement interrompt la splendeur de Pâques.

Ce sont choses auxquelles les mystiques ne sont point aussi indifférents qu'on pourrait le croire. L'*Epistola ad Fratres de Monte Dei* dit expressément : « Notre extérieur n'influe pas médiocrement sur notre intérieur, quand il s'adapte à notre esprit, se compose pour lui ressembler et, à sa manière, répond à nos bons propos (1). » Saint Bernard voulait que l'austérité de ses églises traduisît l'austérité de la règle cistercienne. Saint François d'Assise aimait à prier dans les bois et sur les montagnes, saint Ignace sur la terrasse de la maison durant les nuits d'été, saint François Xavier dans la proximité des autels, saint Philippe de Néri dans les catacombes. Saint Jean de la Croix recommande les lieux qui captivent le moins les sens, où le cœur est plus libre pour prendre son essor vers Dieu. « Aux endroits agréables » à la nature, préférons « les sites solitaires, austères, ils facilitent l'oraison. L'esprit n'étant plus borné ni retenu par le visible, monte d'un vol plus sûr et plus droit vers Dieu (2). »

(1) Ch. 12, n. 37, P. L., t. 184, p. 332.

(2) *Montée du Carmel*, l. 3, ch. 38.

A ses retraitants, saint Ignace recommande seulement la solitude et la proximité d'une église, la solitude pour s'isoler, l'église pour participer aux offices, la messe, les vêpres. Ainsi lui-même procédait à Manrèse. Il avait sa grotte à l'écart de la ville, dans un lieu écarté, difficilement accessible, dissimulé derrière un rideau de broussailles, et il avait la cathédrale et les chapelles de couvent. A chacun de voir ce qui lui convient. Mais ce qui convient à tous, c'est l'emploi de précautions même matérielles assurant l'isolement extérieur, lequel assure l'isolement de l'âme avec Dieu.



L'heure non plus n'est pas indifférente.

Toutes les heures sont bonnes à qui veut prier, et dans l'office divin il y a des prières pour toutes les grandes divisions de la journée. Pourtant les moments les plus favorables à l'oraison mentale seront les plus calmes.

Durant les Exercices on médite au lever du jour, durant la matinée, dans la soirée, le soir, la nuit. Car saint Ignace suppose que l'oraison interrompra le sommeil. Ce sera à l'heure où les contemplatifs les plus austères se lèvent aussi pour les louanges de Dieu, unissant ainsi prières et mortifications. Dans le cours habituel de la vie, l'heure préférée sera la première du jour.

Offrande de prémices, et pas seulement prémices du temps par où nous reconnaissons le souverain domaine de Dieu sur notre vie, mais prémices de l'activité mentale renouvelée dans le sommeil. Pour nous occuper de Dieu, nous choisissons le moment où l'esprit, comme dit saint François de Sales, « est moins embarrassé et

plus frais après le repos de la nuit » (1). C'est montrer à Dieu l'estime qu'on fait de sa grâce, de la chercher précisément à l'heure où l'intelligence ne demanderait qu'à utiliser ses nouvelles forces dans ses tâches humaines.

Malheureusement l'intelligence n'est pas seule alors à se réveiller. L'imagination en fait autant, et souvent devance l'intelligence. Les phantasmes de la veille, engourdis tandis que nous dormions, se réveillent impérieux. Ils sont facilement les premiers à faire sentir leur présence, phénomène connu des artistes et des savants qui ne manquent pas de l'utiliser. Et c'est aussi de quoi la vie spirituelle doit tenir compte. Il lui faut et surveiller et exploiter cette agitation mentale du réveil. De là, dans les Exercices, les deux premières additions qui nous prennent à l'heure du coucher et à l'heure du lever.

« *Première addition.* — Une fois couché, quand je veux m'endormir, durant un *Ave Maria*, je songerai à l'heure où j'ai décidé de me lever, et à quelle fin, récapitulant l'exercice que je dois faire (2). »

Ainsi l'heure du lever n'est pas laissée au caprice. Il importe de couper court à la tentation de prolonger le sommeil au détriment de l'oraison. Saint Ignace dit quelque part qu'on se fixera la quantité et la qualité de nourriture pour le repas suivant, mais à une heure où, la faim ne se faisant pas sentir, la raison pourra parler seule (3). Sans doute aussi, pour déterminer l'heure de son lever, l'on choisira un moment où l'on n'éprouvera aucun besoin de sommeil. Cette heure ainsi fixée, on se la remettra devant l'esprit en se couchant. Par où saint Ignace utilise ce que les psycho-

(1) *Introd.*, 2^e P., ch. 1.

(2) *Exerc.*, p. 298.

(3) *Reg. 8 ad victum. Ibid.*, p. 416-417.

logues appellent le « réveil à volonté » C'est chose connue, beaucoup sortent du sommeil à n'importe quelle heure, dès qu'ils y ont nettement pensé avant de s'endormir. Que si le réveil n'est pas spontané (coup de cloche, etc.), la résolution préalable aidera à répondre sans lâcheté au signal, et la journée s'ouvrira par un effort d'énergie pour Dieu.

Saint Ignace conseille en outre de se remettre une dernière fois devant l'esprit l'essentiel de ce qu'on devra méditer au réveil.

Ici encore il se montre psychologue avisé.

D'une part on ne s'endort que dans la mesure où l'on se désintéresse. D'autre part, en plein sommeil, un travail inconscient s'opère dans l'esprit, dont on profite au réveil.

Qu'une pensée nous occupe fortement au moment du repos, le sommeil sera lent à venir. Il viendra cependant, grâce à la dépression de l'organisme fatigué. Mais l'organisme une fois remonté, l'intérêt se réveillera plus vif que jamais, l'esprit reprendra tout seul le cours des idées interrompues. Cela est d'expérience quotidienne, et cela peut être exploité pour l'oraison.

En préparant l'exercice de nuit ou du matin, l'on a provoqué pour certaines considérations un intérêt, pas très vif sans doute, artificiel et voulu. Il ne sera pas tel qu'il entrave le sommeil. C'est du moins le cas ordinaire, car on sait comment saint Ignace, à ses débuts, se laissait parfois tellement prendre le soir par la pensée de Dieu qu'il n'en dormait plus, cela au détriment des études. Il dut réagir. Le cas est exceptionnel : la fatigue aidant, on se désintéressera. Mais le désintéressement ne sera pas total. Par cette « première addition », les idées à méditer sont confiées à l'attention physiologique inconsciente, en même temps que la résolution de se lever au moment fixé. Peut-être

se fera-t-il un travail utile dans le cerveau durant l'abandon de la nuit, et l'âme, aux premières heures du jour, se trouvera posséder une force d'attention rafraîchie déjà orientée dans le sens prévu (1). Pour plus de sûreté, voici la seconde addition.



Elle nous prend au réveil (2). L'esprit, à ce moment, est sollicité par deux forces inégales, celle des phantasmes vagabonds, la plus forte, et celle des pensées voulues, consciemment emmagasinées la veille. Il est à craindre que les phantasmes l'emportent.

Par ailleurs, tandis qu'on s'habille, le corps à peine sorti de l'engourdissement, il est impossible de s'appliquer à des réflexions suivies. Aussi, pour que ces premiers instants du jour soient à Dieu quand même, les ascètes conseillent les prières vocales. Ou bien l'on pourra, et c'est ce que suggère saint Ignace, s'imposer des *affectus*, des impressions soutenues par des phantasmes appropriés à ce qu'on va méditer. Il écrit :

« *Seconde addition.* — Aussitôt éveillé, couper court aux pensées étrangères, songer immédiatement à ce que je vais contempler dans ce premier exercice de minuit, m'excitant à la confusion pour mes nombreux péchés. Pour cela me proposer des similitudes. Ainsi celle de quelque gentilhomme devant son roi et toute la cour, rougissant et confus d'avoir gravement offensé celui de qui auparavant il a reçu nombre de dons et faveurs.

« De même au second exercice : m'avouer grand

(1) Voir le travail de CLAPAREDE, dans les *Archives de Psychologie*, 1908, p. 283. — VASCHIDE, *Le sommeil et les rêves*, 1911, c. 3.

(2) *Ex.*, p. 300.

pécheur, me tenir pour un accusé chargé de chaînes, allant comparaître devant le souverain et éternel juge. Je me représenterai des accusés, en prison, enchaînés, dignes de mort, amenés devant leur juge temporel. Tout en roulant dans mon esprit ces pensées et d'autres conformes au sujet de la méditation, je prendrai mes vêtements. » (1)

Une fois de plus c'est faire pour une fin prévue et voulue ce que nous faisons spontanément sous le coup de quelque préoccupation véhémence, une démarche à tenter, une séparation, un retour d'ami. On se joue à soi-même en imagination tout un petit drame, on anticipe les événements, on s'y prépare.



Faut-il ajouter que ces pratiques sont de tradition chez les ascètes ?

Saint Ambroise disait déjà aux vierges de Milan : « Je veux que, même au lit, vous unissiez fréquemment les psaumes à l'oraison dominicale, soit quand vous vous éveillez, soit avant que le sommeil enchaîne vos membres, afin que, même au début de votre repos, le sommeil vous trouve libre du souci des choses séculières, et méditant les choses divines (2). »

Les lignes suivantes de Cassien ont été souvent citées :

« Tout ce qui occupe notre âme avant l'heure de l'oraison, se présente nécessairement à notre pensée quand nous prions. Il faut donc nous mettre à l'avance dans les dispositions où nous désirons être pendant la prière. Nous retrouverons, au milieu de nos actes de piété extérieure, l'impression des paroles et des actes

(1) *Ex.*, p. 300.

(2) *De Virginibus*, P. L., t. 16, col. 237.

qui les auront précédés. Leur souvenir se jouera de nous et nous rendra colères ou tristes si nous l'avons été... Chassons donc de notre cœur, avant la prière, tout ce qui pourrait le troubler » (1).

Ce n'est pas pour rien que les coutumes monastiques imposent à partir des complies le *summum silentium* (2), ou qu'on réveille les moines pour l'office au moyen d'une pieuse formule qui traduit l'esprit de la fête ou de la saison. « *Regem venturum venite adoremus... Haec dies quam fecit Dominus...* »

A ses novices saint Bonaventure suggère l'usage, non seulement de prières vocales, mais, comme saint Ignace, des phantasmes : « En attendant le sommeil, récite les psaumes, médite quelque pensée pieuse, ou mieux imagine-toi Jésus en croix. » Cela tiendra le démon à l'écart. « A ton réveil, aussitôt levé, recours au souvenir du crucifié... fais le signe de la croix et hâte-toi vers l'église... » Plus loin, parlant de l'oraison, le saint enseigne comment il faut s'y prendre pour recueillir ses puissances et les concentrer en Dieu. Il suggère toute une série d'imaginations analogues à celles de saint Ignace : notre petitesse en face de la grandeur de Dieu (*tu enim es vermiculus putridus ipse vero est Deus aeternus*) ; puis l'Enfer, le Christ dans son humanité, la croix, le ciel, la société des bienheureux (3).

David d'Augsbourg, un contemporain de saint Bonaventure, disait aussi : « Quand tu veux aller dormir, songe d'abord à la prière ou à quelque dévote méditation. Si tu t'endors en le faisant, le sommeil te sera plus doux et tu auras de beaux rêves ; tu te réveilleras plus en dévotion ; tu te lèveras plus

(1) Coll. 9, n. 3. P. L., t. 49, col. 773.

(2) Reg. de S. Benoît, ch. 49.

(3) *Regulae novitiorum, Opera*, t. 8, p. 483.

allègre ; tu reviendras plus aisément à ces pensées pieuses qui t'occupaient avant le sommeil. » Un interpolateur ajoute la comparaison du coupable devant le juge : « Parfois on prend le rôle d'accusé : on se tient devant Dieu, le Juge, tremblant et disant : *Noli me condemnare* ou *Ne intres in judicium cum servo tuo* (1). »

On trouvera des conseils analogues chez beaucoup d'autres, saint Vincent Ferrier, Cisneros, Mauburnus, Louis de Grenade, saint François de Sales (2).

(1) Voir dans l'édition Vivès de saint Bonaventure, le *De Institutione novitiorum*, ch. 9, et le *De Projectu religiosorum*, p. 2, ch. 61 (t. 12, p. 295 et 413). Ces deux traités sont de David d'Augsbourg et ont été publiés en édition critique à Quaracchi en 1899 sous le titre « *De Exterioris et interioris hominis compositione*. Cfr. l. 1, ch. 8, n. 1, p. 12, et liv. 3, c. 58, n. 1.

(2) S. Vincent F., *De Praxi vitae spiritualis*, p. 1^{re}, ch. 7. — Cisneros, *Directorium Horarum*, ch. 2 et 3. — Louis de Grenade, *De l'Oraison*, 1^{re} partie, ch. 5, fin. — François de Sales, *Directoire des Sœurs de la Visitation*, art. 10, du coucher.

CHAPITRE III

Les préliminaires immédiats

Le principe est général : de quelque prière qu'il s'agisse, vocale ou mentale, officielle ou privée, publique ou secrète, c'est l'Esprit-Saint qui prie en nous. « Vous êtes fils, et voilà pourquoi Dieu a mis en vos cœurs l'Esprit de son Fils, et il y crie : « Abba, mon Père !! *Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem Abba, Pater* (Gal. 4, 6). Vous ne savez pas prier : mais l'Esprit est en vous qui supplée par des gémissements ineffables ; *Spiritus postulat pro vobis gemitibus inerrabilibus* (Rom. 8, 26). »

S'il en est ainsi, la première chose que nous aurons à faire dans l'oraison, la première et dans le temps et dans l'importance, sera de nous mettre et de nous maintenir en contact avec l'Esprit-Saint, avec Dieu. L'oraison est-elle autre chose que ce contact même dans lequel nous puisons la vie divine ?

De là certains usages liturgiques. Chez les moines, avant l'entrée au chœur on fait « station » dans un vestibule. C'est pour dresser une barrière entre la vie plus ou moins distraite qui a précédé et *l'opus divinum*. Au chœur même, on ne se hâte pas de commencer les psalmodies. Saint Benoît prescrit avant matines, outre le *Deus in adjutorium* et le *Domine labia mea...* trois fois répété, les psaumes *Domine, quid multiplicati sunt* et *Venite exultemus*, tout cela pour

demander à Dieu sa grâce, le remercier de la nuit écoulée et s'exciter à la louange divine. A ces préliminaires officiels, l'initiative privée ajoute les siens. Cisneros écrit : « Au son de la cloche, partir pour l'office en disant : Voici l'appel du grand roi.... Entrant au chœur, prendre l'eau bénite, *asperge me hyssopo*... s'incliner profondément devant le tabernacle... puis debout à sa place, les yeux fermés, l'esprit recueilli, former son intention, etc., etc. »

*
* *

Elle aussi, l'oraison mentale aura ses préliminaires immédiats, les mêmes pour l'essentiel que les prières liturgiques. Ils varient, sinon pour le fond, du moins pour les formes, avec les auteurs et les méthodes.

Louis de Grenade veut un acte de recueillement, puis de contrition ; ensuite on demande la grâce de faire une méditation fructueuse, après quoi on lit le sujet à exploiter, et l'oraison proprement dite commence.

Sainte Thérèse écrit au *Chemin de la Perfection* : « Pour prier comme il faut... on doit commencer par examiner sa conscience, réciter le *Confiteor* et faire le signe de la croix. Ensuite, puisque vous êtes seules, cherchez sans délai une compagnie. Mais quelle meilleure compagnie que celle du Maître ? Représentez-vous Notre-Seigneur tout près de vous (1). »

Et, dans une lettre à l'évêque d'Osma, vrai petit traité de méditation :

« Après avoir fait le signe de la croix, accusez-vous devant Dieu des moindres péchés commis depuis la dernière confession ; entrez dans le détachement de toutes

(1) Ch. 26, p. 190.

choses comme si vous deviez mourir à l'heure même ; repentez-vous sincèrement de ces fautes et, en pénitence, récitez le psaume *Miserere*. Puis vous direz : je viens à votre école, Seigneur, pour apprendre et non pour enseigner. Je veux m'entretenir avec votre Majesté, bien que je ne sois que poussière, que cendre et qu'un misérable ver de terre. » Vous direz encore : « Daignez, Seigneur, manifester en moi votre pouvoir, bien que je ne sois qu'une misérable fourmi. » Vous vous offrirez alors en perpétuel sacrifice d'holocauste ; vous vous représenterez devant les yeux de l'esprit et du corps Jésus-Christ crucifié ; vous le contemplerez et considérerez en détail dans le calme et l'amour de votre âme (1). »

Saint François de Sales propose la mise en présence de Dieu, la demande de la grâce et la « composition du lieu ».

Le cardinal Bona : le signe de la croix, le *Deus in adjutorium*, la mise en présence de Dieu, l'adoration, la contrition, la demande de la grâce, l'offrande des facultés, la résignation aux désolations et sécheresses, l'union aux prières de Jésus, la prière à Marie, aux anges, aux saints (2).

Dans la méthode de Saint-Sulpice, toute la première partie est présentée parfois comme « préparation immédiate » et dure un quart d'heure. Elle comporte les actes suivants : on se met en la présence de Dieu, on se prosterne devant lui, on se reconnaît indigne de paraître devant une si grande Majesté et d'être exaucé à cause de ses péchés ; ces péchés, on les confesse, *Confiteor* ; on en demande pardon ; enfin, comme on est impuissant à faire oraison sans la grâce, on invoque le Saint-Esprit.

(1) *Lettres*, Trad. Grég. de S. Joseph, 1900, t. 3, p. 132-140.

(2) *Horologium asceticum*, ch. 2 § 2.

Quant à saint Ignace, saint Jean Berchmans résumait comme il suit à son usage les données des Exercices en y ajoutant un détail ou deux :

« L'heure de prier étant venue, je me demanderai : Où vas-tu ? — A Dieu — Que faire ? — M'entretenir avec lui. (1) » Je prendrai de l'eau bénite ; au son de la cloche je ferai le signe de la croix, et, debout à un ou deux pas de l'endroit où je devrai m'agenouiller, je songerai que Jésus-Christ est là, devant moi, regardant ce que je devrai faire. Je lui témoignerai mon respect par un signe extérieur d'humilité. J'avancerai, je me mettrai à genoux et je dirai à Dieu : « Mon Dieu, daignez, je vous prie, diriger toutes mes intentions, régler toutes les opérations de mon âme, afin que tout en moi soit consacré au service et à la gloire de votre divine Majesté. » Après quoi, applique au sujet de la méditation ta mémoire, ton intelligence, ta volonté (2). »

Ce sont les indications de saint Ignace fidèlement interprêtées ; fidélité qui est à signaler de la part d'une âme contemplative, mais qui, dans sa contemplation même, mettait au-dessus de tout l'obéissance à tout ce qui avait apparence de règle. Saint Alphonse Rodriguez est plus libre dans sa façon de comprendre ces préliminaires :

« Après s'être habillée (cette personne) se recommande à Dieu et lui demande de traiter avec sa Divine Majesté par le moyen de l'oraison, quoique ses vices la rendent indignes de se trouver en la présence d'un Dieu si bon. Elle fait en même temps des actes de contrition en s'excitant à une grande douleur d'avoir offensé Dieu : elle lui demande avec une grande humilité la grâce que tous les actes de sa mémoire, de son entendement et de

(1) Ex. p. 434. *Première manière de prier.*

(2) *Vie*, par le P. Cros, I. 2, ch. 2.

sa volonté servent à l'honorer et à le glorifier ; enfin elle s'offre à lui tout entière. Faisant alors trois profondes inclinations, comme quelqu'un qui a maintenant la permission d'entrer en commerce avec Dieu, elle élève son cœur vers lui et commence son oraison (1). »

En toutes ces méthodes suggérées par les saints, il y a trois éléments communs, indispensables, les seuls qu'on relève chez saint Ignace : se mettre en présence de Dieu, s'humilier devant lui, lui demander sa grâce.



D'abord la présence de Dieu ; saint Ignace y pourvoit dans la troisième addition (2) :

« A un pas ou deux de l'endroit où je dois contempler et méditer, je me tiendrai debout l'espace d'un *Pater Noster*, l'esprit élevé en haut, considérant comment Dieu Notre-Seigneur me regarde, etc., et faire un acte de révérence ou d'humiliation. »

Cet acte est si important qu'aux véritables contemplatifs il est souvent à lui tout seul presque toute l'oraison. Ainsi le P. Louis du Pont écrit : « Si par cette considération je me sens porté à des sentiments de dévotion ou autres bons sentiments, je pourrai m'y arrêter et me nourrir de cet aliment que Dieu me donne aussi longtemps qu'il me le donnera, parce que cela est déjà une oraison et une très bonne oraison. Cependant il suffira ordinairement de s'arrêter à cette pensée l'espace d'un *Pater*. » (3)

Il va de soi qu'on ne se met aisément et efficacement en présence de Dieu pour l'oraison, que si dans le

(1) *Vie admirable...*, 1890, p. 81.

(2) *Exerc.*, p. 302.

(3) *Méditations, Introd. générale*, v. 5.

cours ordinaire de la vie on s'en est fait une sorte d'habitude. Il sera bon par conséquent de s'y être exercé par des méditations spéciales (1).

On se demandera peut-être pourquoi, entre toutes les façons de se mettre en la présence de Dieu, saint Ignace utilise ici, avant la méditation, la méthode la moins élevée, la plus populaire. Il faut dire d'abord qu'il n'exclut pas les autres, et le directeur est là pour compléter le texte et au besoin l'élargir. Puis c'est précisément parce qu'elle est populaire que cette méthode est à sa place dans des Exercices auxquels sont conviées toutes les catégories d'âmes. Enfin c'est pour des retraitants qu'il écrit, lesquels ont à passer par une série ordonnée de méditations. Une fois les Exercices finis, ils feront ce que Dieu et l'expérience leur diront de faire. Pour le moment, il n'est pas à propos, certains sujets de méditations leur étant nécessaires, de leur donner, pour se mettre en la présence de Dieu, les méthodes qui risqueraient de les absorber tout entiers. Le procédé qui nous met *devant* la divine Majesté est en somme le plus pratique pour le but qu'on s'est proposé, mettre une barrière de plus entre le monde et soi, faire franchir le seuil de l'appartement mystique où le Roi éternel donne audience, et là, écouter humblement ce qu'il veut nous dire.

* * *

La mise en présence de Dieu sera naturellement accompagnée ou suivie d'un geste d'adoration : s'agenouiller, se prosterner, baiser la terre. *Et intrantes domum invenerunt puerum cum Maria matre ejus, et*

(1) Gagliardi, *Commentarii*, p. 12, 13 : cf. Rodriguez, *Perfection Chrétienne*, 6^e traité ; — Saint François de Sales, *Introduction*, P. 2, ch. 2, *Entretien IX*.

procidentes adoraverunt eum. Acte de politesse élémentaire et proportionné, autant qu'il est en nous, à la majesté de Celui qui daigne nous écouter. Acte de contrition aussi, aveu de notre indignité, de notre condition de pécheur. Saint Ignace dit simplement : « Faites un acte de révérence et d'humilité », nous laissant le choix des gestes (1).

Citons la belle prière du père Balthazar Alvarez : « Seigneur, chacun de nous avons notre office qui nous a été imposé par le Père Eternel, quand il a dit : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. » A vous l'office de maître ; à moi celui de disciple... Au maître de parler, au disciple de se taire. Je me tairai donc : parlez, vous, Seigneur, votre serviteur écoute. Et pour être plus attentif, je vais fermer les yeux. Et parce que vous êtes non seulement maître, mais seigneur, je vais vous écouter à genoux. Et parce que vous êtes non seulement homme, mais Dieu, je joindrai les mains et les élèverai vers vous pour écouter, et aussi pour vous adorer. Puis, acceptant votre doctrine, et aussi montrant avec quel respect je la reçois, je resterai immobile dans cette position, quoi qu'il arrive, quoi qu'il puisse tenter de me troubler. Aussi toute occasion de trouble qui puisse m'arriver, je la réputerai un martyre, et comme telle, je la supporterai avec patience. C'est peu de chose ; mais en la supportant, je souffrirai un peu de ces souffrances auxquelles je me suis offert dans d'autres prières. *Amen.* »



Il est dans l'ordre encore qu'avant de poursuivre, on demande à Dieu son aide : *Domine doce nos orare.*

(1) La *Versio prima* dit cependant : *Coram eo humiliter genua flectam*, p. 303.

L'oraison est par excellence œuvre de grâce. L'Esprit Saint priant en nous, il va de soi qu'il faut solliciter sa divine intervention. D'où vient que toutes les heures canoniales s'ouvrent par le *Deus in adiutorium meum intende*, cette courte supplication dont un Père du désert disait qu'elle répond à tout (1).

Ici les formules abondent. Sainte Thérèse recommande le *Veni Creator* ; saint François de Sales « des paroles courtes et enflammées prises aux psaumes » (2) ; d'autres la prière *Aperi* par laquelle nous commençons la récitation de l'office, ou l'oraison *Actiones nostras*, formules très pleines et très précises. On utiliserait encore bien la prière attribuée à saint Thomas : « *Concede mihi, misericors Deus, quae tibi placita sunt ardenter concupiscere, prudenter investigare et perfecte adimplere, ad laudem et gloriam nominis tui.* » Que l'on veuille bien noter le détail : « désir ardent de la volonté de Dieu, recherche sage, éclairée, prudente de cette volonté, puis son accomplissement sans défaillance, et tout cela pour l'honneur de Dieu. Rien ne répond mieux à ce qu'est la prière dans le pur esprit des Exercices ; c'est la traduction, en termes un peu différents, de l'« oraison préparatoire » que saint Ignace indique pour toutes les méditations et dont la teneur ne change jamais.

« L'oraison préparatoire consiste à demander à Dieu Notre-Seigneur cette grâce : que toutes mes intentions, actions et opérations soient purement ordonnées au service et à la louange de sa divine Majesté (3). »

Il y a là une demande de secours, comme dans toutes les autres méthodes. Mais il y a aussi une vigoureuse direction d'intention : l'on proteste qu'avec la grâce

(1) CASSIEN, *Collat.* X, ch. 19.

(2) *Introd.*, P. 2, ch. 3.

(3) 1^{re} *Hebd.*, *Med. de 3 potentiis*, p. 271.

divine on ne cherchera qu'une chose, pas la joie, même surnaturelle, pas directement notre profit, mais la gloire de Dieu, mais le *sanctificetur nomen tuum*, le *adveniat regnum tuum*, le *fiat voluntas tua*.

Cette façon de mettre l'accent sur le droit de Dieu en tête de toutes les oraisons est bien la marque de saint Ignace. C'est le rappel obstiné de cette vérité « fondamentale », que nous ne sommes pas pour nous-mêmes, mais pour Dieu, pas pour notre joie ici-bas mais pour sa gloire à lui. Le contemplatif sait bien que lorsqu'il entre en oraison et vise à l'union divine, par delà cette union même, il y a quelque chose de plus haut, le bon vouloir de Dieu. Mais si le contemplatif n'a pas le droit de l'oublier, à combien plus forte raison l'apôtre, celui-là pour qui surtout saint Ignace a écrit. L'âme atteindra-t-elle, par delà les méditations de discours où elle risque de se fatiguer, au repos mystique, à la « quiétude » ? Même alors, si c'est vraiment l'Esprit-Saint qui la mène, elle n'oubliera pas que le dernier mot de l'oraison est l'union parfaite de notre volonté à la volonté divine. C'est à quoi tend l'oraison préparatoire de saint Ignace : elle nous fait protester que nous ne voulons pas autre chose.

Saint Thomas définit la sainteté « ce par quoi l'âme de l'homme s'applique elle-même et tous ses actes à Dieu (1). » Nous appliquerons donc durant l'oraison, à Dieu, nos intentions d'abord, ne voulant que lui, puis toute l'activité que Dieu demandera de nous. Nous ne ferons rien qu'avec son aide, et ce que nous désirons c'est qu'il nous donne de collaborer à sa grâce sans aucun retour sur nous.

(1) 2. 2. q. 81, a. 8.

NOTES. — A. — On a écrit (Bremond, *l'Ecole française*, p. 463), que cette oraison préparatoire, comparée à des formules venant d'autres écoles est une « affirmation, une expansion du moi volontaire et conquérant. » Autrement dit, si nous comprenons bien, elle laisse trop de place à l'activité personnelle, elle ne montre pas assez l'âme passive, ou quasi passive sous la pression mystique de la grâce. Puis on sent trop la préoccupation des vertus. L'âme veut les conquérir, et c'est là vouloir s'étendre, enrichir son moi. Sous-entendez : tout cela est du naturalisme caché, de la philosophie humaine, pas de la philosophie chrétienne. C'est bien ainsi, semble-t-il, que l'entendaient certains membres de *l'Ecole française*. Candidement, ils s'estimaient plus chrétiens que l'auteur des Exercices.

Ces critiques sont-elles bien judicieuses? Pour ce qui est du « volontaire » dans la vie spirituelle, la peur qu'en ont tels et tels est étrange. Ce n'est pourtant pas en général par excès de volonté que pèchent les hommes. L'insistance à souligner l'action souveraine de Dieu ne dispense point de souligner aussi notre collaboration nécessaire. Puis, ce volontaire, peut-on s'en passer? A l'exagérer on risque de tomber dans le naturalisme, encore que le danger soit lointain; mais à trop l'atténuer, n'est-ce pas au quiétisme qu'on aboutirait? Enfin, il est au moins paradoxal de parler du « moi volontaire et conquérant » à propos d'un acte où précisément l'on demande la grâce de soumettre sa volonté, de réduire toute son activité au souverain domaine de Dieu.

La prière de Saint-Ignace, en tête d'une oraison qui commence et dont on ne sait pas encore ce qu'elle sera, est ce qu'elle doit être : elle affirme qu'on fera de son mieux, mais qu'on entend bien ne rien faire que pour le Seigneur. Bien raffiné celui auquel cela ne suffit pas ; seulement ce ne sont pas les raffinés que l'Eglise canonise, ce sont les simples.

NOTE B. — Le texte espagnol porte : *Todas mis intenciones, acciones y operaciones*. Faut-il distinguer les actions et les opérations? On a dit, *acciones* sont les actes intérieurs, les décisions ; *operaciones* les actes extérieurs, exécutifs. (J. Nonell, *Etude sur le texte de St-Ignace*, trad. E. Thibaut, p. 25, C.B.E., p. 73-76, 1922). D'autres voient dans ces deux

synonymes une influence des études scolastiques faites par le saint : les *opérations* sont attribuées aux facultés, et les *actions* à la personne. (*Exercitia, Proleg.*, p. 48). Ces distinctions sont bien subtiles et trop peu pratiques pour être de saint Ignace.

Deux observations : 1° Saint Ignace, dans son texte espagnol aime assez souvent à redoubler les mots, et il est parfois difficile de saisir la nuance qui différencie les deux synonymes. Ainsi, rien que dans la 2^e annotation (p. 224 et 225) : *meditar o contemplar, breve o sumario declaracion, dircurriendo y raciocinando, declarar o sentir, sentir y gustar*. La formule *acciones y operaciones* paraît relever de la même habitude de style. — 2° Le mot *operationes* ne se lit ni dans le *versio prima*, ni dans le *textus Fabri*, ni dans le *textus vaticanus* (p. 275, 583, 626). Il est dans la Vulgate (274), mais sans *actiones* : « *ut vires atque operationes nostras.* »

CHAPITRE IV

Les Préludes

Quelle que soit la prière, sa méthode, son objet, son degré, trois préparations sont nécessaires, celles qui nous disposent à l'égard de Dieu. Il faut toujours se dire qu'on aborde la Majesté divine, l'adorer, lui demander son aide. Tous les auteurs exigent au moins cela, et beaucoup n'en demandent pas plus. D'une façon ou d'une autre, toute bonne oraison comporte ce fond immuable : ce sont des actes qu'on peut prolonger et qui normalement absorberaient la méditation entière.

Saint Ignace ajoute trois préambules ou préludes qui, eux, varient avec les matières, et sont l'introduction particulière de cette méditation que l'on commence : se mettre devant les yeux le sujet, fixer l'imagination, demander la grâce que le sujet comporte.

Ici l'on se récrie : à quoi bon toutes ces approches ? Si les méthodes de saint Ignace ont chez plusieurs la réputation d'être compliquées, c'est par-dessus tout à ces trois préludes qu'elles le doivent. Il faut examiner la chose de près.



Mais d'abord une constatation préliminaire s'impose.

Même parmi les auteurs qui font profession de donner la doctrine de saint Ignace, plus d'un simplifie

les détails, les fait rentrer les uns dans les autres, ou même les passe sous silence. Ainsi Alvarez de Paz (1), Louis du Pont (2), Olivier Manare (3). Rien chez saint Alphonse Rodriguez. Saint Jean Berchmans, dans le passage cité plus haut, où il résume pour son usage personnel la pratique des Exercices, ne dit rien des préludes (4).

Vraisemblablement, pour eux, ce ne sont pas là des actes à part, mais l'application immédiate des trois facultés à l'objet qu'on leur présente, la mise en branle de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté; l'une qui présente l'objet à méditer, l'autre qui le circonscrit et fait à l'imagination sa part, le troisième qui déjà tend au fruit qu'elle compte cueillir.

Ceux-là mêmes qui parlent des trois préludes font souvent observer que, autant les préliminaires dont a parlé le chapitre précédent sont importants, autant ces rubriques varient d'utilité d'après les âmes. Ainsi le Père Hayneufve :

« Il y en a qui, pour la subtilité de leur esprit, ou pour l'abondance de la grâce dont ils sont prévenus, ou enfin pour l'habitude qu'ils ont acquise à la méditation, n'ont que faire de se servir d'autre introduction que de l'oraison préparatoire pour passer aux points de leur méditation, parce qu'ils en voient aussitôt le sujet et la fin. Mais les autres, qui n'ont pas ces avantages de la nature et de la grâce, doivent faire encore deux ou trois pas de leur esprit devant que se trouver au discours intérieur qui doit se faire dans l'oraison. »

Par ailleurs ces deux ou trois pas doivent être faits

(1) P. I, l. 2, ch. 10-14.

(2) *Introduction*, § 5.

(3) *Exhort.*, p. 658, 681.

(4) Voir Note A.

rapidement : quelques minutes suffisent, quatre ou cinq au plus, dit le P. Roothaan.

Pourquoi saint Ignace n'indique-t-il que deux préludes dans les méditations ordinaires, et trois dans les contemplations de la vie de Notre-Seigneur ? — deux dans les exercices du « Règne » et de « l'Amour divin », et trois dans ceux des « Etendards » et des « Trois classes » ? Nous n'en savons rien.

Le premier prélude, quand il y en a trois, consiste à se remettre devant l'esprit, par la mémoire, l'ensemble du sujet à méditer. Il occupe à peu près la place de la *lectio* dans les méthodes de Louis de Grenade et de quelques autres. La lecture s'intercalait entre la préparation et la méditation proprement dite : on lisait ou on relisait le sujet sur lequel on allait réfléchir. Rien de plus à dire.



Le prélude de la *composition du lieu* nous arrêtera un peu plus. Non qu'il soit d'importance majeure : c'est à lui surtout que s'applique la réflexion du père Hayneufve citée il y a un instant. Mais il a donné lieu à des interprétations peu exactes ; il y a là quelques nuages à dissiper.

Voici d'abord un des passages où saint Ignace exprime le plus clairement sa pensée. Il s'agit de la Nativité.

« Le second préambule. Composition, voir le lieu. Ce sera ici voir de la vue imaginative le chemin de Nazareth à Bethléem, considérant la longueur, la largeur, s'il est plan, s'il va par vallées et coteaux. De même regarder le lieu et grotte de la Nativité, combien grand ou petit, bas ou élevé, et comment aménagé (1). »

(1) *Exerc.*, p. 330.

Donc, ayant à méditer sur un fait évangélique, on le met en pensée dans son cadre local. Pour peu qu'on ait un peu d'imagination, on l'aurait fait d'instinct. Saint Ignace nous apprend à tenir compte de cet instinct et à l'utiliser. Par ailleurs, il semble avoir compris qu'il n'y a pas deux hommes à avoir la même forme d'imagination. On peut imposer à autrui des idées abstraites : on ne lui impose pas les phantasmes que ces idées convoient. Donc on *construira* à sa guise le cadre de sa méditation.

Laissons de côté les fantaisies que, sur cette matière, ont brodées les rationalistes. Parmi les auteurs catholiques, les uns, et c'est le plus grand nombre, ne disent rien de la composition du lieu, soit qu'ils l'ignorent, soit qu'ils la jugent superflue. Si leurs lecteurs la pratiquent, c'est qu'ils ne peuvent faire autrement. Par ailleurs, plus d'un ascète de la Compagnie, traitant de l'oraison, n'en dit mot. D'autres, Le Gaudier, du Pont, Judde, etc., ne s'en occupent que pour prévenir les illusions. Lui-même le Directoire officiel des Exercices dit simplement :

« En ce qui concerne cette composition du lieu, il faut prendre garde de n'y pas consacrer trop de temps, de ne pas s'y bander la tête. Là n'est pas le fruit principal de la méditation : ce n'est qu'un moyen de l'atteindre. Puis il est certain que plusieurs y ont de la facilité, ceux dont l'imagination est plus vive. D'autres au contraire ; ceux-là n'ont pas à faire des efforts qui leur briseraient la tête et empêcheraient la méditation elle-même (1). »

(1) *Direct.* 1599, ch. 14, n. 7. Voir LE GAUDIER, t. II, p. 564, 565 ; DU PONT, *Introd.* § 7 ; JUDDE, *Œuvres*, Lyon, 1782, t. 5, p. 265. Voir note A. — Le P. Bourgoing, de l'Oratoire, identifie composition du lieu et oraison imaginative. Il écrit : « La troisième sorte (d'oraison) est de l'imagination par la construction imaginaire du lieu et la représentation des personnes et des choses, comme de l'étable de Bethléem ou

Il se trouve que, de tous les auteurs, celui qui peut-être a le mieux compris et commenté la pensée de saint Ignace est encore saint François de Sales. Il dit à Philothée :

« Après ces deux points ordinaires de la méditation (présence de Dieu et invocation), il y en a un troisième qui n'est pas commun à toutes sortes de méditations : c'est celui que les uns appellent fabrication de lieu, et les autres leçon intérieure. Or ce n'est autre chose que de proposer à son imagination le corps du mystère que l'on veut méditer, comme s'il se passait réellement et de fait en notre présence. Par exemple, si vous voulez méditer Notre-Seigneur en croix, vous vous imaginerez d'être au mont du Calvaire, et que vous voyez tout ce qui se fit et se dit le jour de la Passion ; ou si vous voulez (car c'est tout un) vous vous imaginerez qu'au lieu même où vous êtes se fait le crucifiement de Notre-Seigneur, en la façon que les évangélistes le décrivent. J'en dis de même quand vous méditerez la mort, ainsi que je l'ai marqué en la méditation d'icelle ; comme aussi à celle de l'enfer, et en tous semblables mystères où il s'agit de choses visibles et sensibles... »

L'auteur de *l'Introduction à la Vie dévote* poursuit, définissant très bien le service qu'on peut attendre de la composition du lieu : « Par le moyen de cette imagination, nous enfermerons notre esprit dans le mystère que nous voulons méditer afin qu'il n'aille pas courant çà et là, ni plus ni moins qu'on enferme un oiseau dans une cage, ou bien comme on attache un épervier à ses longes, afin qu'il demeure sur le poing. »

du mont du Calvaire, et de toutes les autres circonstances et choses qui peuvent servir d'objet à nos sens ; et quelquefois il n'est pas mauvais de s'en servir, mais sobrement et sans beaucoup s'y arrêter. »
(*Les vérités et excellences de J.-C.*, 6^e avis.)

Le Directoire dit de même que la composition de lieu sert à fixer l'attention, mais aussi qu'elle met l'âme en branle. C'est donc un premier exercice des facultés. Le phantasme d'un objet déterminé lie l'esprit à cet objet, le retient dans sa divagation. S'il arrive à l'esprit de s'égarer, il trouve là un point de repère. Il revient au point où en commençant il s'était recueilli.

Saint François de Borgia voit dans la composition du lieu une aide pour la mémoire, et il ajoute : « Pour retenir la pensée et les affections, il est utile de se souvenir du lieu où l'on s'est mis pour prier : « Le lieu où vous vous tenez est une terre sainte (1). » Aussi « louez le Seigneur, vous ses serviteurs, parce que vous vous tenez dans la maison du Seigneur, dans le vestibule de la maison de votre Dieu (2). » L'âme rougira de se laisser distraire et reviendra plus vite à soi (2). » — C'est là rattacher la composition du lieu à la mise en présence de Dieu. La sainteté de l'endroit qu'on a choisi pour faire oraison, une église par exemple, peut être d'un grand secours à qui veut contraindre son imagination. Le lieu fictif où l'on se met en pensée, l'étable, le Thabor, le Cénacle, rendra le même service. La plus capricieuse des facultés sera un peu fixée, et le jeu des facultés supérieures n'en sera que plus libre.

Mais il faudra tenir compte de plusieurs conditions.

La composition du lieu devra se faire, si l'on peut dire, en esprit d'oraison. Les traits dont on formera ce cadre imaginaire seront choisis parmi ceux qui déjà prêtent à la réflexion, aux *affectus*. Elle produit une image, et avec l'image un sentiment déjà conforme

(1) *Erod.*, 3, 5.

(2) *Ps.*, 134, 2.

au sujet de l'oraison. Je vois le Cénacle, mais avec son luxe voulu et symbolique. Je vois le Calvaire, mais avec son horreur, avec la foule hurlante et blasphémante qui l'encombre, et, voir cela, le regarder, c'est déjà méditer.

Ensuite il faut se souvenir que les images visuelles sont instables, surtout les images commandées, celles qu'on se forge ou qu'un écrivain suggère, celles qui ne sont pas le résultat de sensations directes enregistrées dans la mémoire. Il n'y a que celles-là pour avoir quelque fixité. Les autres, dès que l'esprit rendu à lui-même s'évertue, réfléchit, raisonne, fait autre chose que regarder, s'évanouissent. Elles font place alors à des réminiscences plus nettes, mais qui n'ont rien à voir avec l'objet de la méditation, autrement dit à des distractions.

De là le conseil qu'on lit dans plusieurs anciens directoires. Ils engagent à s'aider de quelque tableau connu, de localiser les mystères dans un lieu qui nous soit déjà familier, à l'endroit même où l'on est dans l'église et où l'on prie. Cela se fait de deux façons, ou en se transportant par la pensée là où le fait a eu lieu, ou bien en transférant le fait lui-même là où nous sommes. Quelques-uns ajoutent : « En le contemplant dans notre propre cœur » ; mais cela nous fait sortir des conditions ordinaires de la composition du lieu. En somme autant d'esprits, autant de procédés (1).

Mais quel que soit ce procédé, ce n'est pas un acte fait une fois pour toutes. Comme la mise en présence de Dieu, comme la demande du secours divin, comme l'adoration, c'est un effort à renouveler toutes les fois qu'on en a besoin. L'image initiale ainsi ravivée rendra le même service qu'un crucifix, une

(1) *Breve Directorium*, p. 978 ; *Dir. de 1591*, p. 1039 ; *Notationes Anonymi*, X, p. 1098.

image pieuse, qu'on regarde pour se remettre en dévotion.



Faut-il faire remarquer une fois encore, et ce ne sera pas la dernière, que la composition de lieu n'est que l'utilisation d'un procédé spontané de l'esprit ?

Faire attention, disent les psychologues, c'est concentrer le regard intérieur sur un objet unique, maintenir cet objet au foyer du champ de la conscience. Mais normalement notre pensée est accompagnée de phantasmes ; l'image est même le véhicule ordinaire de la pensée, conséquence nécessaire de notre dualisme de nature. Elles aussi par conséquent, les images, devront le plus possible être ramenées à l'unité. Il faut que, parmi les phantasmes plus ou moins hétéroclites qui risquent de s'interposer entre l'esprit et l'objet, l'esprit, après un triage, élimine les inutiles, garde, au besoin même provoque les autres ; c'est ce qu'on fait sans y songer dans la simple attention naturelle.

Et c'est ce qu'il est bon de faire aussi en y songeant dans l'oraison. Elle aussi concentre la pensée sur un point, mais elle aussi doit compter avec les phantasmes. Sans doute plus son objet sera élevé, moins les phantasmes, toujours épais, seront utiles. Ils peuvent même devenir franchement nuisibles si l'on venait à les prendre pour l'expression du réel ineffable. Si l'on médite sur Dieu, il ne faudra conserver que le strict nécessaire. Peut-être même, Dieu agissant directement sur l'âme, tout phantasme conscient disparaîtra. En attendant, l'âme fait son choix, retient ce qui sert, élague le reste. Et c'est à quoi sert la composition du lieu.

Donc ce n'est pas un procédé qu'il faille mépriser,

sous prétexte par exemple que, loin d'exploiter les phantasmes, les anciens tendaient à les supprimer. Mais, outre qu'il y aurait beaucoup d'explications à demander aux théologiens et aux philosophes sur cette élimination des phantasmes, il y a temps pour tout, et, en matière d'oraison comme ailleurs, il faut commencer par le commencement. Avant de chercher à bannir les phantasmes, il faut apprendre à les régler, et les régler c'est déjà en supprimer un très grand nombre.

On peut aller plus loin. Éliminer les phantasmes, c'est bientôt dit, et certains vieux auteurs en parlent comme si la chose dépendait de nous, comme si cela importait à la pureté essentielle de notre âme. Mais nous ne pouvons pas à notre gré changer notre nature, ni les conditions normales de nos opérations intellectuelles. Quoi qu'on fasse, on a un peu ou l'on a beaucoup d'imagination ; c'est une faculté que nous tenons de Dieu, et elle est à sanctifier comme les autres. Or la composition du lieu, comme aussi l'oraison imaginative, dont nous parlerons plus loin, contribue à l'imprégner de phantasmes évangéliques, bibliques, liturgiques, lesquels ramènent la pensée sur les mystères sacrés. Et, comme souvent on conforme son attitude aux pensées qu'on porte en soi, aux images qui nous poursuivent, les saintes images nous amèneront à être plus modestes, plus recueillis, plus perdus en Dieu. L'oraison pénétrera jusqu'à notre attitude extérieure. Après cela, si Dieu veut quelque chose de plus, nous élèver jusqu'à une perception purement intellectuelle, quasi angélique, des choses divines, il est le maître et il n'y a qu'à le laisser faire (1).

(1) Saint Thomas réduit à deux catégories les phantasmes à éliminer : « *Ea quæ de Deo proponuntur, nec accipiuntur per modum corporalium phantasmatum ; nec secundum hæreticas perversitates.* 2. 2. q. 8. a. 7.

Par ailleurs certains n'ont pour ainsi dire pas d'imagination ; ils arrivent au but, l'attention de l'âme, sans préliminaires : il n'y a donc qu'à s'en passer. Mais il y a les cas morbides où non seulement il n'y a pas à exploiter les phantasmes, mais où le mieux est de les combattre : car ils risquent de se stabiliser et c'est l'hallucination. Le mieux alors ne serait-il pas de supprimer l'oraison mentale elle-même ? La composition du lieu n'est bonne que pour les imaginations un peu vives, mais normales et surveillées par un sérieux bon sens.



Les Exercices indiquent plusieurs spécimens de la composition du lieu. Pour certains sujets, (*Contemplation pour l'amour, Méditation des trois classes d'hommes*), ce n'est que la mise en présence de Dieu (1). Quand Jésus lui-même est l'objet de l'oraison, c'est sa présence à lui qu'il faut réaliser. Cela se fait de deux manières qu'indique saint François de Sales. Pour actualiser une page de l'Evangile, on peut ou bien se transporter dans le passé, ou rabattre ce passé sur le présent. Dans l'un et l'autre cas nous trouverons notre place parmi les adorateurs à la crèche, parmi les auditeurs du Maître, parmi les témoins du crucifiement.

Ce ne sera pas seulement un lieu que nous verrons alors en esprit, ce sera toute une scène. Nous suivrons Jésus parcourant la Galilée, prêchant et guérissant : nous serons dans la foule et nous entendrons son appel (*Règne*). Nous le regarderons assis, humble, aimable et beau avec ses disciples et là nous recueillerons ses leçons (*Etendards*).

Pour cette localisation mentale, un peu d'archéolo-

(1) Ex. p. 358, 424.

gie et de géographie servira quelquefois : le plus souvent cette érudition encombrera l'esprit sans profit pour l'âme. Grâce à Dieu, il n'est pas nécessaire de faire le voyage de Palestine pour méditer avec fruit l'Évangile. Le cadre artificiel de Fra Angelico sera d'utilité plus vraie que la reconstitution pseudo-historique de James Tissot. Au moins l'accessoire n'y distrait pas du principal. Et qu'importe le détail du vêtement porté par Jésus, si ce détail ne nourrit pas la dévotion ? Ignace avait visité les lieux saints ; il s'était intéressé à certaines particularités. Il avait même été bâtonné pour être revenu au mont des Oliviers à seule fin de constater de quel côté le Sauveur était tourné montant au ciel. De cela rien n'a passé dans les Exercices. Il dit seulement : « Me figurer le chemin de Béthanie à Jérusalem, s'il était étroit ou large, s'il était uni, et le reste ; de même le lieu de la Cène, s'il est grand ou petit, de telle ou telle forme... Voir le chemin qui va du mont Sion à la vallée de Josaphat, et de même le jardin, s'il est long ou large, de telle ou telle forme (1). »

Rien de plus ; c'est que la plus profitable des compositions du lieu, sera celle que nous nous ferons à nous-mêmes, en combinant les phantasmes emmagasinés dans la mémoire. Ici revient la réflexion de la deuxième annotation : « Ce que nous trouvons par notre propre industrie nous frappe plus et par conséquent est plus agissant que ce qui vient du dehors (2). »



Enfin il est une composition du lieu d'un genre

(1) P. 394-400.

(2) Voir Note B.

spécial et dont les Exercices donnent le spécimen dès la première méditation :

« Quand il s'agit d'objets invisibles tels que les péchés, la composition consiste à voir de l'œil de l'imagination l'âme dans le corps corruptible comme dans une prison, et tout le composé, âme et corps, en cette vallée de misère, comme exilé entre les bêtes sans raison (1). »

Composition de lieu par allégories, emblèmes, symboles : ce mode de représentation est traditionnel dans l'art religieux, la liturgie, la littérature ecclésiastique. Telles sont certaines grandes compositions de la fin du moyen-âge, le pressoir mystique, la fontaine de vie, le triomphe de l'agneau. Les révélations faites aux saints d'alors en sont pleines. Dans le *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne, Jésus rédempteur est longuement comparé à un pont jeté entre ciel et terre. Saint Ignace a eu plusieurs visions de ce genre à Manrèse, et Notre-Seigneur avait pris soin d'en justifier l'usage quand il disait à sainte Gertrude :

« Comme autrefois le mode et l'économie de mon Incarnation, de ma Passion, de ma Résurrection ont été marqués d'avance par les prophètes au moyen d'images et de similitudes mystiques ; tout de même aujourd'hui les choses spirituelles et invisibles ne peuvent s'exprimer devant l'entendement que par comparaison avec des objets connus. Voilà pourquoi personne n'est autorisé à dédaigner ce qui s'offre sous une image corporelle, mais chacun doit mettre son étude à mériter de tirer des images corporelles la suave intelligence et le goût des délices de l'esprit (2). »

Le procédé répondait au goût du xvi^e siècle, et c'est

(1) P. 275-276.

(2) *Vie et Révélations*, l. 14, ch. 21.

pourquoi saint Ignace en propose un exemple. Est-il encore pratique aujourd'hui ? Saint François de Sales le signale, l'accepte en théorie, mais sans autrement le recommander. Il écrit :

« Quant aux autres mystères de la grandeur de Dieu, de l'excellence des vertus, de la fin pour laquelle nous sommes créés, qui sont des choses invisibles, il n'est pas question de vouloir se servir de cette sorte d'imagination (la composition du lieu proprement dite). Il est vrai que l'on peut bien employer quelque similitude et comparaison, mais cela est aucunement (en quelque façon) difficile à rencontrer, et je ne veux traiter avec vous que fort simplement, et en sorte que votre esprit ne soit pas beaucoup travaillé à faire des inventions (1). »

Si cependant, méditant quelque sujet strictement dogmatique et abstrait, on voulait s'aider d'une image pour avoir à quoi se reprendre en cas de distractions, on pourrait se servir des symboles consacrés par la Sainte Ecriture, la tradition, l'art des catacombes ou des basiliques, la liturgie : ce sont les meilleurs, les seuls qui s'imposent (2).

C'est peut-être beaucoup insister sur des points après tout secondaires. Mais il fallait délimiter exactement la pensée de saint Ignace et en marquer la portée. Il prend l'homme tel que Dieu l'a fait, avec toutes ses facultés, corps et âme, et il veut autant que possible que tout l'être concoure en puissance et en ordre à l'œuvre de l'oraison. Si l'imagination veut bien être raisonnable, elle n'en sera point exclue. Elle aura son rôle modeste, et nous verrons bientôt comment non

(1) *Loc. cit.*

(2) Voir Note C.

seulement saint Ignace la règle mais comment il l'utilise.



Enfin, le troisième prélude :

« Demander à Dieu Notre-Seigneur ce que je veux et désire. La demande sera conforme à la matière proposée : par exemple, si l'on contemple la résurrection, on demandera la joie avec le Christ comblé de joie ; si c'est la passion, demander la douleur, les larmes, la souffrance avec le Christ affligé. Ici (dans le premier exercice de la première semaine sur le péché) on demandera la honte, la confusion sur soi-même... (1) »

Ce texte suppose qu'on entre en oraison ayant en vue une grâce spéciale à obtenir. Elle est imposée par nos besoins présents, notre disposition d'âme à un moment donné, le mystère célébré par l'Eglise ce jour-là, ou simplement par le sujet même de la méditation. Il est tout indiqué que, désirant à l'avance cette grâce, nous la demandions dès le début.

Cependant, l'incise *id quod volo*, répétée une quinzaine de fois dans les Exercices, partout où saint Ignace indique le dernier prélude, et aussi dans la quatrième addition, a donné lieu à un petit procès de tendance — toujours le même. Ne fait-on pas la part bien large à la volonté dans l'oraison ? Laisse-t-on à la grâce tout son jeu ? Fixer à l'avance le fruit à obtenir, n'est-ce pas la devancer, anticiper ses initiatives ?

Il faut répondre d'abord que souvent, et même au cours des Exercices, on se met en méditation pour chercher simplement, avec la volonté ferme de les utiliser, les lumières que Dieu enverra. C'est le cas des contemplations de seconde semaine : « Demander ce que je

(1) P. 276.

veux : ce sera ici la connaissance intime du Sauveur... pour l'aimer davantage et le suivre (1). » Le suivre en quoi ? L'Esprit-Saint le dira dans l'oraison.

Ensuite il faudrait citer la formule entière : *petere id quod volo*. Ce que je désire si fort, je ne travaillerai pas à me le donner par mes propres forces, mais je le demande, parce que je sais que je ne puis rien. Sous la pression de la grâce qui me fait sentir mon besoin, je prie Dieu de me donner ce que je ne puis pas ne pas vouloir. A cela se réduit ce qu'on appelle le « volontarisme » de saint Ignace.

Par ailleurs, il faut le reconnaître, le *petere id quod volo* est caractéristique de la doctrine des Exercices. La formule ne dit pas autre chose que le principe classique : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*. « A qui veut recevoir les lumières du ciel et les excitations de la grâce, saint Ignace ne dit pas de se tenir dans une expectative béate, il ne conseille pas d'attendre Dieu, d'écouter Dieu, de laisser faire Dieu ; il recommande de se disposer à cette intervention divine en faisant tout ce qui dépend de lui, comme si Dieu ne devait rien faire. Il rappelle que les meilleurs moyens d'obtenir les grâces que nous voulons c'est d'utiliser les grâces que nous avons. *Exercere se, disponere se, adjuvare se*, voilà les conseils qu'il a donnés au début des Exercices. Avec saint Augustin, il sait que Dieu n'aide d'ordinaire que ceux qui s'aident eux-mêmes et il semble constamment nous jeter cette consigne du bon sens chrétien : *Aide-toi, le Ciel t'aidera*. Mais quand Dieu daigne récompenser des efforts généreux et persévérants, soit en faisant briller quelques lumières devant l'intelligence, soit en accordant quelque consolation au cœur, soit en excitant quelque bon mouvement dans la volonté, saint Ignace veut qu'on

(1) *Cont. de Incarnatione, Exerc., p. 324.*

s'arrête pour recueillir ces lumières, et savourer ces consolations aussi longtemps qu'elles dureront. C'est en ce sens et uniquement en ce sens qu'il faut écouter Dieu et laisser faire Dieu dans la prière (1). »

NOTE A. — Les auteurs de livres sur l'oraison, même Jésuites, même présentant la méthode de saint Ignace, sont loin de s'accorder sur les divers actes préparatoires. Alvarez de Paz (P. I, l. 2, ch. 10-11) énumère : présence de Dieu, adoration, oblation, demande de la grâce ; rien sur les préludes. — Surin (*Dialogues*, l. 6, ch. 9) : oraison préparatoire, composition du lieu, demande de la grâce ; le premier et le troisième actes, indispensables. — Judde parle comme Surin mais fait rentrer dans l'oraison préparatoire la présence de Dieu et l'adoration (*Œuvres*, 1782, V., p. 265). — Nouët n'énumère pas moins de 12 actes, présence de Dieu, adoration, contrition, pureté d'intention, aveu d'impuissance, invocation, désaveu des distractions et curiosités, résignation, union à N.-S., et enfin les 3 préludes. (*Homme d'oraison*, édit. 1842, t. I, p. 180.

La liberté avec laquelle saint François de Borgia, dans son *Evangelio Meditado*, interprète les préludes de saint Ignace est intéressante à signaler. La méditation comporte deux parties : la première comprend les préliminaires, et la seconde le corps même de l'exercice. Par exemple dans celle qui ouvre le recueil.

MÉDITATION POUR LE PREMIER DIMANCHE DE L'ÂVENT. Première partie. — 1) Le premier préambule sera l'oraison préparatoire : demander la grâce de l'Esprit-Saint pour allumer le foyer de l'amour dans la méditation, et pour que toute entière elle lui soit agréable. — 2. Histoire du saint Évangile... (Suit le texte du missel.) « En cette méditation, l'on considère comment la sainte Église romaine, épouse du Christ, nous représente la venue de Sa Majesté au jour du jugement universel, afin de faire comprendre aux hommes, par le châ-

(1) P. BOUVIER, *Dict. de Théol. Cathol.* art. *Jésuites*, *Théologie ascétique*, col. 1095.

timent à venir, le péché de leurs ingrattitudes présentes, pour qu'ils reviennent en eux-mêmes, et se préparent par cette sainte crainte à célébrer le mystère de la Très-Sainte Incarnation et Nativité du Fils de Dieu : de telle sorte que la crainte introduit l'amour... » — Après cela nous récitons l'oraison du jour, parce que, dit le saint dans sa préface, « l'Eglise romaine notre Mère, sait mieux que nous ce que nous avons à demander ; et cela, elle le demande par l'intermédiaire du divin Esprit, lequel prie en nous par des gémissements ineffables ». — 3. « La composition du lieu. Elle consistera, avant le jugement, à s'imaginer la face de la terre, voyant les signes dans le ciel, la terre, les éléments, et comment il n'y a pas où se mettre en sûreté... Pour le jugement, s'imaginer le monde réuni dans la vallée de Josaphat ». — Seconde partie, considérer, etc. (Suit un long développement mêlé de textes, de prières, d'exclamations. — Troisième partie, « Colloque au Christ Notre-Seigneur lui demandant ce dont on a traité dans le cours de la méditation » (1).

NOTE B. — Saint Ignace accepte très bien que la composition du lieu imaginative soit remplacée par quelque représentation figurée. Il avait même chargé le père Jérôme Nadal de composer tout un volume d'estampes sur les mystères de l'Evangile. L'ouvrage était attendu et saint François de Borgia comptait l'utiliser pour son *Evangelio Meditado*. Il disait dans la préface : « Pour plus de facilité, qu'on se mette devant l'esprit une image représentant les mystères de l'Evangile. Avant de se mettre au travail, on regardera avec attention le dessin, et spécialement le détail sur lequel on veut insister, afin de s'y attacher plus complètement et d'en tirer plus de fruit. Car le service que rend cette image est comme d'assaisonner la nourriture, de sorte qu'on n'en perde rien. Sans cela l'intelligence en discourant se relâche et s'épuise en divagations autour du sujet. Ajoutons qu'il y a là une sécurité : cette image a été combinée avec soin, dessinée pour rendre exactement le sens de l'Evangile. »

(1) Edition du P. Cervós, Madrid, 1912, cf. *Opera omnia*, Bruxelles, 1675, p. 230.

Mais ni saint Ignace, ni saint François de Borgia ne virent l'exécution complète du projet. En 1598 seulement, le père Nadal put éditer son recueil. C'est un in-folio intitulé *Adnotationes et Meditationes in Evangelia quae in sacrosanctae Missae sacrificio toto anno leguntur*, Anvers, 1593, (Cf. *Epistolae*, P. Natal, t. 1, p. 726.) Il y a là, avec un commentaire du texte évangélique, de pieuses méditations un peu prolixes, et surtout 153 gravures exécutées par de bons artistes flamands, les Wierx, les Collaert, etc. Ce sont d'ingénieux tableaux à registres multiples, comme dans les œuvres des primitifs. Autour de l'épisode central, dans les médaillons, les lointains, l'encadrement des fenêtres, sont reproduits les moments successifs des mystères. A mesure qu'on méditait, le regard pouvait se porter d'un détail à l'autre. « Ayant à méditer sur le mystère du Christ priant dans le jardin, lisons-nous dans un Directoire... qu'on se souviennne... de cette image où l'on voit ici le Christ en prière à part de ses apôtres endormis, là le traître, les soldats avec les torches, les armes, entrant au jardin; ailleurs le baiser du traître, ailleurs Pierre coupant l'oreille à Malchus, etc. » *Exercitia* p. 978.

NOTE C. — On a composé au XVII^e siècle un grand nombre de livres ornés d'allégories pieuses, parfois bizarres. C'est un domaine de l'art religieux qui n'a pas encore été étudié de près. Naturellement les Exercices ont bénéficié de cette fécondité d'imagination. On les a illustrés, et pas seulement de gravures traduisant les principales scènes de l'Evangile, mais de véritables compositions de lieu symboliques. Citons la *Via Vitae aeternae* du père Antoine Suequet, Anvers 1620. Les gravures, très fines, sont de Boëce Bolswaert. Rien de plus ingénieux, mais aussi de plus compliqué. Par exemple, à la méditation de la fin de l'homme, la parole « Considère, ô homme, ta fin et tes voies », est commentée par un dessin où des majuscules reportent à un texte explicatif. On y discerne : (A) Un religieux assis et vu de dos qui considère un paysage tourmenté, où l'on a représenté (B) Dieu créant l'homme et lui montrant la fin bienheureuse, le ciel (C) et les abîmes de l'enfer (D). A côté de l'ascète méditatif, le monde, un globe, roule en flammes vers le feu éternel (E). Au loin, la mer du

monde en furie (F), avec un navire qui sombre. Trois routes montent vers le ciel (G), l'une étroite et rectiligne, l'autre légèrement plus large ondule; la troisième, route large, fait d'amples sinuosités : vie religieuse, vie ecclésiastique séculière, vie mondaine. — Ailleurs, pour traduire la folie du pécheur suspendu par ses fautes au-dessus de l'enfer, on montre un homme assis au-dessus d'un puits sur une chaise que porte une toile d'araignée (*puteus abyssi*).

Plusieurs de ces gravures sont utilisées dans les éditions illustrées des *Exercices*, par exemple le pécheur sur le puits dans les *Exercitia* d'Anvers, Verdussen, 1732.

Ce genre d'allégories sera méthodiquement employé dans les missions bretonnes par le père Julien Maunoir et ses disciples. Les protestants accapareront et démarqueront le procédé pour leur enseignement moral. Voir C. B. E., n. 8, *les Projections lumineuses*, par le Père Le Bail ; et n. 33, le *Père Huby aux Indes* par le Père Hosten.

TROISIÈME PARTIE

LES MÉTHODES

CHAPITRE I

La Méthode des Trois Puissances

Après les préparations générales qui sont de toute la vie et les préliminaires qui ne sont que d'un instant, voici l'oraison proprement dite et ses méthodes.

La première méthode que nous rencontrons dans les Exercices, celle qui est indiquée au retraitant dès le premier jour, est définie par saint Ignace « *meditacion con las tres potencias* (1) », méditation au moyen des trois facultés de l'âme. C'est l'oraison discursive.

Cette partition des trois facultés, mémoire, intellect ou raison, volonté, était familière depuis des siècles aux théologiens, aux philosophes, aux ascètes. Elle servait à saint Augustin pour fournir au peuple une idée telle quelle de la Sainte Trinité. Les mystiques l'utilisaient pour expliquer la déification totale de l'âme dans la contemplation. Quand ils voulaient donner quelque chose qui ressemblât à une méthode d'oraison, c'est au travail successif des trois puissances qu'ils recouraient.

Ainsi le compilateur des *Meditationes piissimae de humana conditione* :

« Selon l'homme intérieur, je trouve trois choses dans mon âme, par lesquelles je rappelle, je vois, je désire Dieu : ces trois choses sont la mémoire, l'intelligence, la volonté ou l'amour. Par la mémoire je me rappelle; par l'intelligence je regarde, par la volonté j'embrasse. Quand je me souviens de Dieu, je le trouve dans ma mémoire, et par elle je me délecte de lui et en lui, autant qu'il me le concède. Par l'intelligence je considère ce qu'est Dieu en lui-même, ce qu'il est dans les anges, dans les saints, dans les créatures, dans l'homme... Quiconque se souvient de Dieu, le comprend, l'aime, est avec lui (1). »

Nous avons déjà cité une page de saint Bonaventure dans son de *Triplici via*. Il dit en son *Lignum Vitae* parlant des sentiments de saint Paul sur la Passion :

« Celui-là seul en aura la vive expérience qui, n'oubliant pas, l'ingrat ! la Passion du Seigneur, considère le labeur, la souffrance, l'amour de Jésus crucifié avec une mémoire si vive, une intelligence si pénétrante, une volonté si aimante qu'il puisse vraiment dire avec l'Epouse : *fasciculus myrrhae dilectus meus mihi*, etc. Aussi, pour que ces affections s'éveillent en nous, que se forment ces pensées, que s'imprime ce souvenir, dans la forêt du saint Evangile j'ai eu soin de cueillir ce bouquet de myrrhe. Je l'ai composé de mots, en petit nombre, groupés et se complétant, pour faciliter le travail de la mémoire. Des paroles simples, courantes, sans art, pour couper court aux curiosités, échauffer la dévotion, édifier la piété et la foi. Et, comme l'imagination aide l'intelligence, j'ai fait dessiner un arbre imaginaire où les feuilles et les rameaux du bas représentent les origines du Seigneur, ceux du milieu sa Passion, ceux du haut sa gloire. »

(1) P. L. T. 184, col. 485.

Ainsi toutes les facultés sont mises en jeu ; y compris même l'imagination, et il y a quelque chose qui ressemble à la composition du lieu. Cette méthode semble caractéristique de l'école franciscaine. Nous la retrouvons chez David d'Augsbourg. Ramon Lull, dans son roman mystique *Blanquerna*, fait dialoguer au fond de son âme les trois facultés sur des sujets choisis formant une série de méditations pour toute l'année.

Saint Ignace était donc dans le courant traditionnel lorsqu'il donnait la formule d'une méditation selon les « trois puissances ».



Voici d'abord le texte principal où elle est exposée dans un exemple concret.

« Le premier point consistera à appliquer la mémoire au premier péché, qui fut celui des anges ; puis, sur ce même péché, l'intelligence en discourant ; puis la volonté, voulant me rappeler, comprendre tout cela afin de me mieux humilier et confondre par la comparaison entre l'unique péché des anges et mes péchés si nombreux... Je dis : me mettre en mémoire le péché des anges : comment créés en état de grâce, mais ne voulant pas s'aider de leur liberté pour rendre à leur Créateur et Seigneur honneur et obéissance, ils sont tombés dans l'orgueil... Et ainsi, *consequenter*, discourir plus en détail par l'entendement, et, *consequenter*, émouvoir davantage les sentiments par la volonté (1). »

En d'autres termes, et pour généraliser : « Etant donné une vérité à méditer, la volonté imposera à la

(1) 1^a Hebdom., 1^{re} Ex. Medit. de triplici peccato. Exerc., p. 277-279.

mémoire de mettre en avant ce qu'elle sait, à l'intelligence de la comprendre. Puis, agissant pour son propre compte, elle provoquera les *affectus* conformes au sujet. » Rien de plus ; le texte de saint Ignace, sur ce qui est le corps même de la méditation, ne dit pas autre chose.

Naturellement ceux qui ont composé des traités d'oraison selon saint Ignace ne se sont pas contentés de ces indications sommaires. On peut voir le *de Ratione meditandi* du P. Roothaan par exemple. Une pensée étant donnée, il énumère les questions à se faire : « De quoi s'agit-il ? Qui me parle ? Pourquoi ? Quelle conclusion tirer ? Pour quels motifs ? etc., etc. » (1). Après quoi, les affections possibles. Saint François de Sales en énumère quelques-unes : amour de Dieu et du prochain, désir du paradis, zèle des âmes, imitation de la vie de Jésus-Christ, compassion, admiration, réjouissance, crainte de la disgrâce de Dieu, du jugement et de l'enfer, haine du péché, confiance en la bonté et la miséricorde de Dieu, confusion pour notre vie passée. Tout cela est excellent, et il est utile d'inventorier le trésor dans lequel nous pouvons choisir. Saint Ignace n'a rien de tel ; il ne détaille rien, se contente d'indiquer à l'esprit la direction à prendre, fidèle à son principe : ce qu'on trouve soi-même fait plus d'impression que ce qui est fourni par les autres (2).

A lire certains commentateurs, on dirait que pour rester dans l'esprit de la méthode, il faut appliquer les trois facultés dans l'ordre indiqué, la mémoire, puis l'intelligence, puis la volonté. C'est trop de littéralisme et le texte de saint Ignace ne suppose pas cet

(1) Voir L. PEETERS, *Vers l'union divine*, p. 73.

(2) *Introd. à la vie dévote*, 2^e p., ch. 6. Voir DE MAUMIGNY, *Oraison ordinaire*.

impossible morcellement. En réalité toutes les facultés agissent de concert. Seulement au début c'est la mémoire surtout qui est mise en œuvre, et après elle l'intelligence. Quant à la volonté elle agit d'un bout à l'autre de l'oraison. Elle commande, conduit, conclut. Elle a commencé par présider aux préliminaires, par imposer les gestes d'adoration. C'est elle qui endigue l'imagination, qui sollicite la grâce, elle encore qui dirige le travail de la mémoire et de la raison : *volendo totum illud memorari et intelligere*. Elle exige la tension de la mémoire pour la forcer à mettre en avant ce qui sera la nourriture de l'âme. Elle exige de l'intelligence qu'elle prenne, triture, rumine, divise, recompose ces vérités révélées, qu'elle en cherche les applications personnelles. A ces actes de l'esprit, continuellement elle mêle ses actes à elle, foi, complaisance, amour, admiration. Plus ou moins vite, parfois dès le début, ces actes domineront, les affections remplaceront les déductions. L'oraison, selon saint Ignace et selon la nature des choses, est avant tout œuvre de volonté plus que de science, de pratique et non de spéculation. Le point de départ est l'amour qui se cherche, le point d'arrivée est l'amour qui se trouve.

Cette primauté pratique de la volonté dans l'oraison est expliquée ainsi par saint Thomas : « La vie contemplative est la vie de ceux qui, principalement, tendent à la contemplation de la vérité. Or tendre (*intentio*) est acte volontaire... On tend vers la fin et la fin est l'objet de la volonté. Aussi la vie contemplative, à considérer l'essence de ses actes, est vie intellectuelle ; à considérer ce qui meut l'âme à agir ainsi, elle est vie volontaire (*pertinet ad voluntatem*). C'est la volonté aussi qui meut les autres puissances, y compris l'intellect..., etc. » La volonté aura le der-

nier mot dans l'oraison, mais elle aura eu aussi le premier (1).

*
* * *

Voyons maintenant ce que nous apprennent les Exercices sur l'action spéciale des trois puissances.

Il y a peu de choses à dire de la mémoire. Elle n'est en somme que l'intelligence elle-même retenant ses acquisitions antérieures, les retrouvant, les « représentant » quand il est besoin.

Notons que, durant les Exercices, le directeur est supposé dicter ou laisser par écrit la matière des méditations, après l'avoir commentée rapidement. Sur quoi l'on peut rappeler que pour les anciens la *lectio* faisait partie de l'oraison. Aussi rien n'empêche que l'action de la mémoire soit soutenue, suppléée même par un livre. Sainte Thérèse assure qu'un livre est très utile aux personnes dont l'oraison se simplifie, il aide à se recueillir promptement (2).

Le travail de la mémoire intellectuelle n'ira pas sans affections. Les vérités qu'on se présente à soi-même sont le plus souvent des vérités de foi. On ne se les présente que parce qu'on y croît, et, en fait l'acte de foi est le premier de la méditation proprement dite (3).

(1) 2. 2., q. 180, a. 1. — De même l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei* : « Trois choses constituent la pensée, volonté, mémoire, intellect. La volonté force la mémoire à fournir la matière, elle force l'intellect à façonner ce qui est fourni, appliquant pour cela l'intelligence à la mémoire, et à l'intelligence elle-même la réflexion (*aciem mentis*). » L. 2, n. 12, P. L., t. 184, p. 846.

(2) *Vie par elle-même*, ch. 9, p. 129.

(3) Le P. Gagliardi (p. 17) remarque que de soi la mémoire a pour objet les choses passées, ce qu'on peut appeler les *histoires*. Il faut étendre le sens : la mémoire n'enregistre pas que des faits, mais aussi des idées. Il n'est même pas nécessaire que la mémoire offre à la réflexion des choses déjà connues dont on réveille les « espèces ». Toute

C'est l'intelligence surtout qui *médite*. Elle discourt, fait des rapprochements, détaille les données de la foi, recourt à des comparaisons (1), etc. Ici d'importantes remarques nous sont fournies par saint Ignace. Il dit dans la seconde annotation :

« Celui qui communique à un autre le mode et l'ordre à suivre dans la méditation ou contemplation, doit raconter fidèlement l'histoire à contempler ou à méditer, discourant seulement sur les points en une brève et rapide explication. C'est que celui qui contemple, quand il a compris le fondement vrai de l'histoire et qu'il se met à raisonner, s'il trouve de quoi expliquer un peu mieux et goûter [davantage] l'histoire — par ailleurs que cela vienne de son propre raisonnement, de ses forces naturelles, ou que Dieu ait illuminé son intelligence — trouvera un goût, un fruit spirituel plus grand, que si celui qui donne les Exercices avait beaucoup expliqué et amplifié le sens de l'histoire. Car ce n'est pas de beaucoup comprendre qui rassasie l'esprit et le satisfait, mais de sentir et de goûter les choses par le dedans. »

Sur quoi nous pouvons noter :

1° Saint Ignace laisse voir ici que, à côté, au-dessus, au-dedans du travail individuel, il y a toujours ce qu'on reçoit de Dieu. Il ne précise pas s'il entend parler des lumières communes, ou des secours plus élevés : l'expression *illustratur virtute divina* s'étend à tout, mais n'est jamais plus vraie que dans l'état passif.

2° En second lieu remarquons l'expression *histoire* quatre fois répétée pour caractériser l'objet de la méditation. Le sens est obvie quand on s'occupe des épisodes

présentation à l'intelligence d'un objet à méditer, ancien ou nouveau, équivaut pratiquement à un acte de mémoire.

(1) *Quanto halla significaciones, comparaciones* (2^{es} *modus orandi*); *Exerc.*, p. 442.

évangéliques. C'est sans doute que, et dans les Exercices et en dehors, la matière habituelle de l'oraison sera la vie de Jésus-Christ. Mais il y a plus. A la méditation philosophique de réfléchir sur des vérités abstraites : la véritable oraison s'attache uniquement aux réalités concrètes de la foi. Ce sont des faits que le péché des anges, d'Adam, de nous-mêmes, l'enfer et la mort, l'appel de Jésus, les bienfaits de Dieu. Ce ne sont pas non plus de simples idées, mais des réalités, des faits que les attributs divins, la vie divine, la Trinité.

Par ailleurs ces choses doivent être non seulement orthodoxes, n'être pas contre la foi : elles doivent être certaines. Il ne s'agit pas de se nourrir de fictions, même pieuses, ni de systèmes, ni d'interprétations controversées. Il faut à notre méditation un fondement solide, vrai, historique, *tomando fundamento verdadero de la historia* (1).

3° C'est à celui qui médite de faire le travail intellectuel nécessaire et pas au directeur qui donne les « points ». Sur quoi saint Ignace fait cette observation très pratique : ce qu'on va chercher dans l'oraison, c'est avant tout l'amour de Dieu, autant que possible un amour qui rassasie l'âme et la remplisse. Mais cette plénitude n'est point l'effet de l'abondance des choses. Elle résulte de la façon dont on les absorbe, dont on s'en nourrit, dont on s'en pénètre. Beaucoup savoir ne donne pas cette plénitude essentielle, mais savoir à fond, goûter, savourer quelque chose qui en vaut la peine. On peut être profond professeur de théologie et ne rien tirer pour son âme des choses qu'on enseigne.

D'un autre côté, on ne goûtera, on ne s'assimilera parfaitement que ce qu'on aura trouvé soi-même avec

(1) Annot 2^e, p. 224. La Vulgate traduit : *Accepto veritatis historicæ fundamento*.

la grâce de Dieu. Cela, fût-il moins sublime que ce qui vient des autres, a du moins cet avantage de nous être personnel. En tous cas, il faut par la réflexion se rendre personnel ce que la lecture, la prédication, la conversation nous fournissent.

Dans la pratique des retraites n'oublie-t-on pas quelquefois un peu l'observation de saint Ignace ? Les « points » de méditation sont prolongés outre mesure. On donne trop de choses et trop longuement. L'esprit n'en est pas seulement rassasié, mais fatigué. En fait il n'y a pas de mesure commune : il faut tenir compte des besoins de chacun, et, si plusieurs se contentent d'une matière restreinte, à d'autres il faut non seulement le nécessaire, mais le superflu.

Par ailleurs l'usage des retraites données en commun a fait transformer les « points de méditation » en petites prédications familières, nécessairement un peu amples. Mais alors, à la grâce de la méditation personnelle s'ajoutera celle de la parole de Dieu écoutée en esprit de foi. Seulement la méditation doit subsister. Dans l'abondance plus ou moins grande des vérités suggérées, l'âme fera son choix et s'en nourrira.

Il en faut dire autant de ces cours de méditations comme on a commencé à en écrire dès le xvi^e siècle (Louis de Grenade, Busée, Nadal, saint François de Borgia, Louis du Pont). Ce sont parfois des lectures assez longues, et il semble que le travail de méditation soit livré tout fait. Mais les auteurs avertissent que, s'ils donnent beaucoup de matière, c'est parce qu'il en faut pour tout le monde : chacun devra se borner à ce qui lui convient (1).

Cette seconde annotation nous avertit encore que le

(1) L. DU PONT, *Méditations, Introduction*, n. XIII.

travail intellectuel de la méditation n'est pas qu'intellectuel. L'âme cherche des vérités qui la satisfassent, qui la rassasient. Or ce qui rassasie l'âme ce n'est pas de beaucoup savoir, c'est de « sentir et goûter les choses par le dedans, *el sentir y gustar de las cosas internamente*.

Ce mot « sentir » revient à plusieurs reprises dans les Exercices : « sentir une connaissance et une détestation intime de nos fautes... sentir le désordre de nos opérations... avoir le sentiment intime des peines de l'enfer, sentir les choses par le dedans, sentir la volonté de Dieu (1). » On en a conclu que saint Ignace attachait une grande importance aux motions sensibles. Mais, outre qu'il dit expressément le contraire ailleurs (2), ni le *sentir* espagnol, ni le *sentire* latin n'impliquent nécessairement l'idée de sensation et de sentiment au sens français. Dans le vocabulaire des Exercices, ce mot est souvent clairement intellectuel : « Règles pour connaître et sentir les esprits : (la Vulgate traduit « pour discerner »), règles pour comprendre et sentir les scrupules, règles pour sentir véritablement comme nous le devons dans la sainte Eglise. » Continuellement dans la correspondance revient la formule « sentir la très sainte volonté de Dieu, et, la sentant, l'accomplir (3). » Rien de tout cela ne

(1) 1^{re} Hebdomade, 3^e Exercice, colloque, p. 290 ; 5^e Exercice de l'Inferno, p. 294, etc.

(2) « Non solet attendere ad ea quæ narrantur de gustibus spiritualibus in oratione, sed solum ad solidatem sentimentiae, quasi videatur innuere, hoc esse necessarium non illud. » NADAL, *Epistolæ*, IV, p. 614. — Cela n'est point contradictoire avec ce qui est dit ailleurs. Il est bon de chercher le goût spirituel. Si Dieu en donne d'un ordre absolument supérieur, de ceux dont il est parlé dans les Règles de discernement des Esprits (2^e semaine, reg. 2 et 8), il les faut tenir pour grâces insignes. Les goûts moins élevés sont à estimer, mais il y a mieux, les résolutions solides.

(3) « Para que su santissima voluntad sintamos, y sintiendo la cumplamos. *Epistolæ*, p. 231.

nous fait sortir du domaine proprement intellectuel. Mais les lumières dont il s'agit sont plus pénétrantes que les autres. Sans aucun émoi intérieur ou extérieur, on voit plus à fond, on contemple, on se complaît. Il y a là beaucoup plus qu'une prise spéculative de la vérité, elle est cordiale, pratique, expérimentale, personnelle, vraiment intérieure. On ne voit pas seulement, on « réalise ».

Cela resterait vrai dans le seul ordre naturel, et l'on sait tout ce qui se cache de subtil sous les mots *cœur*, *sentir*, *sensible* dans le lexique de Pascal. Mais nous sommes dans l'ordre de la grâce et de l'oraison. Pas un acte de nos facultés ici qui ne soit acte de foi. Or, dans les actes de foi entrent deux éléments qui donnent leur plein sens au mot *sentir*.

D'abord, autant que d'intelligence, la foi est affaire de volonté. On croit parce que, Dieu aidant, on veut croire, et cela, on en a conscience, on le sent. L'adhésion à la vérité révélée est ou peut-être vraiment cordiale. Puis il y a la grâce, laquelle de soi est insensible, mais qui agit en nous, et, par les dons du Saint-Esprit, rend certaines opérations faciles, douces même. De cette facilité aussi nous ne sommes pas sans avoir quelque conscience. Mais ce sont là de ces choses dont il faut redire avec saint Augustin : « *Da amantem et sentit quod dico... Si frigido loquor nescit quid loquor*; vous aimez ? alors vous sentez ce que je veux dire ; vous êtes froid ? vous n'y comprendrez rien (1). »



Avec le *sentir* de saint Ignace, nous commençons donc à passer sur le domaine de la volonté. Les actes

(1) *Tr. 26, in Joan.*

propres de cette faculté sont, dans la prière mentale, les affections et les résolutions.

Les *affectus* : encore un mot très imparfaitement rendu en français par l'expression correspondante les « affections ». Ce sont les mouvements qui naissent dans la volonté à la suite des opérations de l'intelligence. C'est l'âme se portant vers un objet perçu comme son bien. Tels les actes volontaires des vertus, foi, espérance, charité, adoration, admiration, louange, remerciement, offrande de soi, confiance, confession, contrition, compassion, etc.

« En ces affections, dit saint François de Sales, notre esprit se doit épancher et étendre le plus qu'il sera possible (1). » Que si l'oraison en est toute pénétrée, au point que les actes d'intelligence fassent place presque partout à ces mouvements de la volonté, on entre dans l'*oraison affective*.

Le substantif *affectus* n'est pas dans les Exercices ; mais c'est par le verbe *affectar*, *affici*, que saint Ignace souvent exprime les actes de la volonté. Pas de méditation qui ne doive aboutir à une poussée de l'âme vers Dieu. Ce sera selon les cas la haine du péché, l'union aux souffrances du Sauveur, la joie pour sa gloire éternelle. Et l'on nous avertit qu'il faut plus de révérence extérieure dans les actes de la volonté, que dans ceux de l'intelligence, plus de respect lorsque nous parlons à Dieu que lorsque nous réfléchissons sur lui (2). Ailleurs l'*affectus* est tout simplement l'amour de volonté. Il faut « s'affectionner » à la doctrine de Jésus ; il y en a qui voudront s'affectionner davantage au service du Roi éternel (3). »

(1) *Introd.*, P. 2, ch. 6.

(2) *Annot.* 3^e, p. 227. Notons cette variante de la *Versio prima* : *in actibus qui præcipue sunt voluntatis*. Il n'y a pas d'actes qui soient exclusivement de la volonté ; l'intelligence y a nécessairement sa part.

(3) *De Regno. Tres modi humilitatis. Exerc.*, p. 318, 369.

Mais les affections ne sont pas le tout de la volonté ni le terme de l'oraison. L'amour doit être pratique et aboutir aux œuvres, — les œuvres de notre vocation. Saint François de Sales nous prévient qu'il ne faut pas s'arrêter à des « affections générales, mais les convertir « en des résolutions spéciales et particulières pour notre correction et amendement (1). » Il parle à Philothée ; mais sainte Thérèse écrit à un contemplatif : « L'oraison la plus agréable à Sa Majesté, et la plus élevée, est celle qui produit les meilleurs effets. Je n'entends pas celle qui donne sur le moment de nombreux désirs. Ces bons désirs sont estimables sans doute, mais parfois ils ne sont pas ce que croit notre amour-propre. J'appelle bons désirs ceux qui se traduisent par des œuvres. Quand on a de grands désirs de la gloire de Dieu, on le lui montre en s'appliquant à la procurer sérieusement... Oh ! que c'est bien là l'oraison véritable et non ces goûts qui ont pour but notre satisfaction personnelle et rien plus ! Lorsque l'oraison n'est pas ce que je viens de dire, elle laisse l'âme faible et craintive : elle rend sensible au peu d'estime qu'on nous donne. Pour moi, je ne désire pas d'autre oraison que celle qui me fera croître en ces vertus. Serait-elle accompagnée de violentes tentations, de sécheresses et de tribulations, je la regarderais comme excellente, si j'en sortais plus humble (2). »

« Le profit de l'âme, disait-elle encore, ne consiste pas à penser beaucoup à Dieu, mais à l'aimer beaucoup : et l'on acquiert cet amour en se déterminant à faire beaucoup pour lui (3). » « Le fruit principal de l'oraison, dit saint Vincent de Paul, consiste à se bien résoudre, mais à résoudre fortement, à bien fonder ses

(1) *Loc. cit.*

(2) 23 oct. 1576. Au Père Gratien.

(3) *Fondations*, ch. 5.

résolutions, s'en bien convaincre, se bien préparer à les exécuter, et prévoir les obstacles pour les surmonter (1). »

Dans les Exercices, ce fruit pratique est quelquefois précisé dès le début de l'oraison par le dernier prélude ; ailleurs saint Ignace dit simplement : « *Capere aliquem fructum* », tirer quelque profit, cueillir le fruit que Dieu présentera. Et c'est ainsi également qu'il faudra souvent entendre les choses dans le cours habituel de la vie. Sauf des besoins spéciaux, rien ne dit, du moins saint Ignace ne dit pas, qu'à chaque méditation doive répondre une décision découlant logiquement des prémisses posées par l'esprit au cours de l'oraison. Et peut-être les commentateurs ont-ils exagéré quand ils exigent toujours et partout des résolutions particulières. Tout sera bien, tout sera pratique si l'on sort de la méditation affermi dans la résolution d'exécuter la volonté de Dieu quelle qu'elle soit. Aboutir là, ce sera en toute vérité, *capere aliquem fructum* (2).

C'est aussi le lieu de rappeler — saint Ignace ne le dit pas expressément, mais son fidèle disciple Jérôme Nadal y insiste, nous l'avons vu, — qu'un des fruits pratiques à tirer de la prière mentale est, pour l'apôtre, un plus grand zèle apostolique.

*
* *

On aura certainement, au cours de la méditation, plus d'une fois interrompu réflexions et affections par des prières proprement dites. Mais il convient que la prière, l'*oratio*, soit le dernier mot de l'exercice. C'est ce que saint Ignace appelle le *colloque*, autant

(1) Cité par LEHODEY, *Voies de l'Oraison*, 4^e édition, p. 166.

(2) Voir les observations du P. LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, Premier principe, ch. 4, art. 1.

dire la conversation, l'entretien familial. Mais l'oraison en général ne se définit-elle pas — ce sont les mots de sainte Thérèse, « un commerce d'amitié où l'âme s'entretient seul à seul avec celui dont elle se sait aimée (1) ? »

Le plus souvent les méthodes entrent ici dans les détails ; elles énumèrent les actes qu'il convient de poser. Elles rappelleront par exemple la partition traditionnelle de la prière de demande (*obsecratio, oratio, postulatio, gratiarum actio*) suggérée par saint Paul (2) et à laquelle les théologiens, saint Thomas par exemple, ont ajouté leurs subdivisions. « On accède à Dieu, lisons-nous dans la *Somme*, et c'est l'*oratio, ascensus intellectus ad Deum*. On demande, et c'est la *postulatio* qui porte sur un objet déterminé. Si l'objet reste indéterminé, par exemple quand on réclame le secours de Dieu en général, c'est la *supplicatio*. Il y a *insinuatio* quand on se contente d'exposer son besoin : *Ecce quem amas infirmatur*. Par l'*obsecratio* on argue avec Dieu, mais prenant en Dieu lui-même les raisons qu'il a de nous écouter : *Per nativitatem tuam libera nos, Domine*. Enfin, quand les raisons sont prises de nous-mêmes et des bienfaits déjà reçus, c'est la *gratiarum actio* (3). »

Louis de Grenade, suivi par Gagliardi (4), saint François de Sales, d'autres encore, proposent comme actes à faire de préférence l'action de grâces, l'offrande, la demande. Dans la méthode de Saint-Sulpice, c'est action de grâces, contrition, offrande des résolutions. Chez saint Alphonse de Liguori : actions de grâces pour les lumières reçues, ferme-propos, demande de

(1) *Vie par elle-même*, ch. 8, p. 120.

(2) Phil. 4, 6 ; I. Tim. 2, 1.

(3) 2. 2., q. 83, a. 17.

(4) *Commentarii*, p. 31.

secours divin, prières pour les âmes du Purgatoire, renouvellement des vœux. Et ainsi des autres auteurs.

Quant à lui, saint Ignace ne fixe rien une fois pour toutes. Il dit simplement qu'il ne faut pas clore son oraison sans avoir parlé à Dieu « conformément au sujet médité, selon qu'on est tenté ou consolé, qu'on désire une vertu ou une autre, qu'on veut se disposer à ceci ou à cela ; selon qu'on veut s'affliger, ou se réjouir sur ce que l'on contemple ; enfin demandant ce qu'on désire plus ardemment sur tel ou tel point spécial (1). » Et cette prière doit se faire en toute simplicité. « Colloque d'un ami avec son ami, du serviteur avec son maître, demandant, s'accusant, communiquant ses affaires (*sus cosas*) et demandant conseil (2). »

Un certain nombre de colloques, et très variés, sont esquissés dans les Exercices. Contemplation et discussion avec soi-même devant le crucifix (3) ; actions de grâces et résolutions pour l'avenir (4), offrande de tout soi-même (5). Après l'Incarnation l'on nous dit simplement : « Voir ce qu'il convient de dire au Verbe éternel qui s'est fait chair et à sa mère, demander, selon ce qu'on veut en son âme, les grâces nécessaires pour mieux imiter et suivre Notre-Seigneur qui vient de s'incarner (6). » Dans la contemplation pour l'amour, saint Ignace clôt le premier point par la belle formule du *Sume et Suscipe*. Pour les autres points il dit : « Je terminerai comme au premier point, ou autrement si je trouve mieux (7). »

En somme, dit Gagliardi, « les actes à faire dans le

(1) 3^e *Hebd.*, 1^a. *Contempl.*, p. 396.

(2) 1^{re} *Hebd.*, 1^a. *Médit.*, p. 284.

(3) *Exerc.*, p. 283.

(4) P. 288-290.

(5) P. 321, 431.

(6) P. 329.

(7) P. 432.

colloque sont de ceux qu'une affection fervente, l'union à Dieu surtout, peuvent inspirer, cela non sans influx divin (*non sine divinis influxibus et immissionibus*) qui souvent alors éclaire l'âme. Mais il n'y a pas à poser de règle fixe (1).

Signalons particulièrement les deux « triples colloques ». On demande la haine du péché, le sens du désordre mis en nous par nos fautes (2), la haine du monde, ou bien la grâce d'être accepté à la suite du Sauveur dans la pauvreté et l'humiliation. Et, ces demandes, on les fait passer jusqu'à Dieu le Père par l'entremise de Marie et de Jésus. Donc trois colloques, à Marie, au Christ, à Dieu le Père. Nous avons ici la trace d'une dévotion particulière de saint Ignace. On voit par les fragments de son journal spirituel qu'il recourait sans cesse aux « médiateurs ». « Je priais la Mère de m'aider avec son Fils auprès du Père; je priais le Fils d'intercéder avec sa Mère... Mon esprit fut saisi par des sentiments de dévotion pour les médiateurs... Je priais Notre-Dame, puis le Fils, enfin le Père de me donner le Saint-Esprit (3). »

NOTES. — *Les Trois puissances*. — On sait que saint Thomas n'admet pas la division des trois puissances (*Summa th. P. 1^a, q. 79, a. 7 ; q. 94 a. 7. 3 m.*) Il fait rentrer la mémoire dans l'intelligence. Aussi a-t-on chicané saint Ignace comme insuffisamment thomiste. Il suffit de répondre que, philosophique ou non, thomiste ou non, la division tripartite était de tradition, et on la retrouve chez une quantité d'auteurs.

On connaît le sermon de saint Augustin sur la Trinité (P. L., t. 38, p. 354, sermon 52). — Saint Bernard suit saint Augustin : « En ton âme, je vois ces trois choses :

(1) *Op. cit.*, p. 31.

(2) *Exerc.*, p. 290, 355.

(3) BARTOLI-MICHEL, t. II, p. 393, 395.

raison, volonté, mémoire, et ces trois choses c'est ton âme. O bienheureuse et béatifiante Trinité, vers vous soupire misérablement ma trinité misérable. » (*In Cant.* S. 11, n. 5, P. L., t. 183, p. 826). Le thème est continuellement repris. L'auteur du *De Dilectione* qui figure parmi les opuscules de saint Thomas (Opusc. 54. *De Dil., de 10 gradibus amoris, 1us gradus*) utilise la même partition : « De même que le Père est le principe du Fils, l'un et l'autre le principe du Saint-Esprit, de même l'intelligence procède de la mémoire et de l'un et de l'autre la volonté ».

Voir encore l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei* (P. L., t. 184, p. 346). — David d'Augsbourg, *De exterioris et interioris hominis compositione* (Quaracchi, 1899, l. I, ch. 7. C'est le *de Profectu religiosorum* qui figure dans les anciennes éditions de saint Bonaventure, Vivès, t. 12, p. 337) — Jean de Castel (*de Adhaerendo Deo*, ch. 3). — S. Cath. de Sienne, *Dialogue*, trad. Hurtaud, t. I, p. 185 ; — Mauburnus, *Rosetum*, p. 480. Ce dernier fixe trois *gradus procendentis* : *gradus monitionis doctionis, motionis* : la mémoire avertit, l'intellect enseigne, la volonté pousse.

Il faut ajouter que souvent l'ordre est interverti entre les trois puissances. Le biographe de sainte Catherine de Sienne par exemple, méditant sur un grave enseignement donné par N. S. à la sainte, dit : « Faisons ici trois tentes, une pour notre intelligence en l'honneur de Jésus qui enseigne ; une dans notre cœur, en souvenir de Catherine qui a reçu la doctrine ; et une autre dans notre mémoire pour y retenir tout ce qui peut être utile à nos âmes. » (Raymond de Capoue, P. 1, ch. 10.)

CHAPITRE II

Vers la simplicité

On voit comment, réduite à ce qui est vraiment de saint Ignace, dégagée des gloses, la méthode des « trois puissances » n'est ni compliquée ni artificielle. Bien comprise, elle tendra même à se simplifier encore et c'est Bourdaloue qui nous dira dans quel esprit elle doit être pratiquée.

« Il en est, dit-il, de la prière comme de la piété. Elle est plus dans le cœur que dans l'esprit, et elle consiste plus dans le sentiment (au sens du mot latin *affectus*) que dans le raisonnement. On a donné bien des règles de l'oraison, on en a tracé bien des méthodes ; les livres en sont remplis, on en a composé des volumes entiers. C'est à ce sujet que les maîtres de la vie spirituelle se sont sentis attachés, et là-dessus ils ont déployé toute leur doctrine. Rien de plus solide que leurs enseignements, rien de plus sage ni de plus saint. Etudions-les, respectons-les, suivons-les ; mais du reste, sans rien rabattre du respect que nous leur devons, je ne feins point de dire que la grande méthode de l'oraison, la méthode la plus efficace et la plus prompte c'est d'aimer Dieu... J'entends un amour véritable, un amour chrétien, c'est-à-dire un amour ennemi de tout vice, un amour agissant et fervent dans la pratique de toutes les vertus, un amour toujours

aspirant à la possession de Dieu et se nourrissant des espérances éternelles (1). »

C'est que tout doit se simplifier dans l'amour. La grâce tend à réduire à l'unité les opérations intérieures. A mesure que l'âme progresse, elle se dégage de ce qui est complexe et multiple. Le travail ne s'achèvera qu'au ciel ; en attendant, elle se modèle de son mieux sur Dieu qui est l'unité. Aussi l'oraison qui discourt, raisonne, compare, conclut, n'est qu'un premier degré sur une échelle où l'âme ne monte qu'en s'allégeant. Cette ascension s'ébauche dès que le « discours » commence à faire place aux affections. Oraison affective d'abord, puis de simple regard, de remise en Dieu, de simplicité, — peu importe l'étiquette. Mais oraison pacifiante et, jusque dans la sécheresse, tranquille et même reposante. C'est à elle que saint Ignace pensait dans une lettre déjà citée où il parle d'oraisons parfaitement légitimes, trop négligées, mais qui se font sans fatigue, sans tension d'esprit, et qui, loin de fatiguer le corps, le délassent (2).



Cette simplification est implicitement supposée, ménagée même dans les Exercices. Une journée normale de retraite comporte, quand tout se fait selon le programme prévu, cinq méditations ; deux sur des sujets nouveaux, puis deux répétitions et un dernier exercice dont nous aurons à parler en détail, l'application des sens. De méditation en méditation, l'âme est censée travailler plus facilement tant qu'enfin il lui suffit presque de se mettre en face du sujet pour voir, entendre, sentir, goûter.

(1) *Pensées sur la prière.*

(2) *Epistolae*, t. I, p. 108 11 sept. 1536.

On peut voir dans ce processus une application de ce que dit saint Thomas parlant de la contemplation naturelle :

« Il y a cette différence entre l'homme et l'ange que l'ange perçoit la vérité dans une intuition simple. L'homme n'y parvient que par degrés. La vie contemplative comporte donc un acte unique qui est son terme et sa perfection, à savoir la contemplation du vrai, laquelle constitue son unité. Mais elle comporte aussi de multiples actes préparatoires à l'acte final. Par les uns on accepte les principes qui sont le point de départ. Par les autres on déduit les vérités qui mènent à cette autre vérité que l'on cherche. Un dernier acte complète la série, la contemplation de la vérité elle-même. » Contemplation qui est délectable, d'abord parce qu'il y a toujours plaisir à exercer normalement ses facultés ; l'intelligence ne peut que jouir à percevoir le vrai. Et cela est plus vrai encore dans l'ordre de la grâce, dès qu'on possède le don de science et de sagesse, par lesquels cette acquisition se fait sans difficulté. De plus l'objet saisi est de nature à satisfaire l'âme, car c'est un objet qu'on aime ; c'est, d'une façon ou d'une autre, Dieu lui-même, objet propre de la contemplation proprement dite » (1).

Ainsi la reprise des sujets médités aide à simplifier la prière mentale, mène à quelque chose qui pourrait être, Dieu aidant, véritable contemplation.

Un ancien directoire fait remarquer que parfois, quand on s'en prend à une matière nouvelle, c'est la curiosité qui tout d'abord y trouve son compte, cela au détriment de l'essentiel qui est l'affection (2). La répétition fait qu'on se dégage de l'inutile, elle concentre l'esprit sur le capital. L'intelligence entre

(1) 2. 2. Q. 180. a. 3 et 7.

(2) *Dir. Granatense ; Exerc.*, p. 979.

d'avantage dans l'essentiel du mystère ou de la leçon, le fait pénétrer un peu plus dans la mémoire ; on l'y retrouvera au cours de la vie active pour s'y ranimer dans les vues de foi. Les affections naissantes, provoquées dans un premier exercice, reprises dans le second, le troisième, commenceront à devenir habituelles. Le sujet de la méditation s'emparera chaque fois davantage de l'esprit et du cœur. Rien de tel si, à chaque exercice on abordait un sujet nouveau, sans jamais de retour en arrière.

Il y a plus. Non seulement, durant un jour de retraite on fait des répétitions, mais, d'un jour à l'autre, les oraisons s'enchaînent et sont en progression. Nous avons dit ailleurs (1) comment elles mènent l'exercitant vers le point central, la vocation, ou la réforme, ou les résolutions à décider. Ce qu'il faut noter ici, c'est une sorte de chevauchement des exercices les uns sur les autres. On n'entre dans un sujet nouveau que l'âme déjà pénétrée par celui qui a précédé. On ne médite sur le péché que bien convaincu des droits de Dieu et des devoirs essentiels de l'homme. Puis les sentiments développés à propos du péché et des jugements de Dieu, confusion, douleur, crainte, fondus en une seule disposition, la componction des anciens, ne seront point perdus de vue quand on abordera la méditation du Règne de Jésus, laquelle se conclut par la résolution de porter l'offensive contre les sources du péché en nous. Mais cela se fera par amour, et c'est ainsi qu'on entre dans la contemplation des mystères de l'Évangile. On y porte, avec la générosité du disciple, la double humilité de créature et de pécheur, humilité qui s'exalte à considérer les humiliations de Jésus. Les humiliations mèneront aux souff-

(1) *Exercices, Histoire et psychologie*, p. 177.

frances, les souffrances à la gloire, et de degré en degré on arrive à l'amour pur. Tout se tient, tout se commande, et le résultat c'est l'unité dans l'âme, et avec l'unité la simplicité.

Qui a passé par cette filière est habitué à retrouver, quoi qu'il médite, toujours les mêmes principes, les mêmes conclusions essentielles, les mêmes lumières, et c'est là, dans la vie spirituelle et dans la direction, une grande force. Sans doute ce n'est pas encore nécessairement la simplicité dans l'acte même de l'oraison, mais une simplicité en prépare une autre. Multiplier les objets c'est multiplier les actes, les simplifier c'est simplifier le travail des facultés.



Un conseil donné par saint Ignace à propos des répétitions est à noter encore. Il recommande, quand on reprend un sujet, d'insister sur les idées qui ont déjà consolé. Alors vraisemblablement l'oraison, plus facile, sera aussi moins sujette aux distractions (1) ; elle se fera, comme dit le texte, *sin divagar*, par un simple ressouvenir des choses contemplées, *per la reminiscencia de las cosas contempladas*, une simple *ruminatio*, comme traduit la Vulgate, dans une action très douce et sans ombre d'agitation.

Mais on pourra revenir aussi sur les points où l'on aura été désolé, où l'on aura senti plus que de la sécheresse, le dégoût, la résistance. Pourquoi, la désolation étant peut-être l'œuvre du démon, au moins de la nature mauvaise ? Précisément, il importe non seulement de vaincre, mais de terrasser l'ennemi (Annotation 13). Les Exercices, l'oraison quotidienne elle-même, ne sont pas nécessairement et toujours

(1) 1^a Hebd., 4^{me} Exerc. ; Ex. p. 292.

l'heure du repos. C'est très souvent le moment de la lutte et par conséquent de la générosité. Et puis, ces dégoûts, ces résistances, ne sont-ils pas souvent la répugnance de l'âme devant le sacrifice entrevu ? Cela est pratique spécialement dans une retraite d'élection.

Sans compter que toute désolation n'est pas nécessairement le signe du mauvais esprit. Les premières approches de Dieu sollicitant au sacrifice, effraient. Ce frisson pourrait bien être le prélude d'un appel divin : il importe de s'en rendre compte. Là où nous avons été désolés, il se peut que nous retrouvions la lumière, et au lieu du dégoût, l'élan. Jésus au jardin a senti d'effroyables répugnances : dans son oraison il a demandé que le calice fût éloigné de lui. Mais il est revenu une fois, deux fois à la prière, *eumdem sermonem dicens* ; il a, si l'on peut dire, fait des « répétitions », et le résultat a été qu'il en est sorti fortifié : *Surgite, eamus...*, prêt à l'immolation, prêt à la mort.



Les âmes n'arrivent pas aussi vite les unes que les autres à la très désirable simplicité, dont nous avons parlé. Les dons de la grâce sont infiniment variables, et aussi les dispositions de l'âme. Cette diversité est bien marquée par le Père Hayneufve :

« Il arrive, dit-il, que l'entendement est déjà tellement persuadé des vérités chrétiennes, que c'est assez de les lui présenter pour que la volonté s'y porte et s'y affectionne aussitôt... Sans considération et sans discours, on a tout ce qu'on pourrait espérer... On n'a donc qu'à se laisser aller sans crainte à ce bon vent qui ne souffle que du Ciel, principalement quand on connaît qu'il nous porte dans le mépris de nous-mêmes et dans le pur amour de Jésus-Christ (1). » Plus loin,

(1) P. 56, 59.

l'auteur parle de ceux à qui une seule idée suffit pour une heure, qui la passent et repassent dans leur esprit pour s'en pénétrer. D'autres, pendant des semaines, des années, s'en tiennent au même attribut de Dieu, au même mystère de la vie et de la Passion de Jésus. Certains sont très méthodiques et appliquent à chaque vérité qu'ils ont prévue, les puissances de leur âme. D'autres encore sont incapables de s'assujettir à quelque ordre que ce soit, et leur oraison ressemble moins à un sermon qu'à une homélie (1). Peu importe, dès lors qu'on aboutit à l'amour et à l'amour agissant.

Ces observations peuvent servir de commentaire à deux phrases de saint Ignace dont l'importance est capitale, et qui passent inaperçues pour ceux qui, des Exercices, n'ont qu'une connaissance livresque ou superficielle.

On lit dans la 4^e addition : « Si je trouve ce que je veux sur un point, je me reposerai là, sans me préoccuper d'aller plus loin, jusqu'à ce que je sois satisfait. » Et dans la « seconde manière de prier » : « Si, en contemplant l'oraison dominicale, on trouve dans un mot, dans deux mots, ample matière à réflexion, goût, consolation, il n'y a pas à s'occuper d'aller plus loin (2). »

Autrement dit, tant que vous n'êtes pas soulevé par l'esprit de Dieu, ingéniez-vous pour avancer quand même ; à quoi vous serviront les méthodes. Si l'esprit souffle, laissez-vous aller. Sainte Thérèse disait de même : « S'il pleut, laissez pleuvoir : Dieu se charge de tout. S'il ne pleut pas, arrosez. » On cherche à aimer, à vouloir, on désire avoir en soi quelqu'un des sentiments qui sont indispensables à un chrétien, contrition, compassion pour les souffrances de Jésus,

(1) *Méditations*, t. I, p. 53.

(2) *Exerc.*, p. 302 et 442.

reconnaissance. Cherchez des motifs, raisonnez, discutez avec vous-mêmes. Mettez du bois sur le feu, c'est-à-dire des pensées ; soufflez sur ces charbons mal allumés encore. Mais si la flamme jaillit, arrêtez-vous. Trop de bois étoufferait le feu : trop de souffle l'éteindrait.

On trouvera la même observation chez beaucoup d'auteurs. Saint Bonaventure disait à ses novices : « Les prières que vous faites, faites-les très exactement sans en rien omettre, sauf nécessité (suit l'énumération des pratiques imposées). Faites cependant bien attention à ceci : dans la prière soyez plus attentif à la dévotion qu'à l'achèvement. Dès que vous trouverez le Christ, ne prolongez pas la prière ; jouissez de celui que vous cherchiez, disant avec l'épouse : *Inveni quem diligit anima mea, tenui eum, nec dimittam*. Puis Jésus se retirant, achevez la prière commencée (1). »

Rodriguez commente ainsi le texte de saint Ignace : « La méditation n'étant pour nous qu'un moyen d'exciter la volonté à des mouvements affectueux, à de saintes résolutions, il ne faut y consacrer que le temps nécessaire à obtenir ce résultat. Les moyens doivent être proportionnés à la fin. Quand donc nous sentirons notre volonté émue de quelque pieux sentiment, regret de nos péchés, mépris du monde, amour de Dieu, désir de souffrir pour lui, faisons comme les architectes qui, ayant terminé une voûte, retirent le cintre de bois... » C'est-à-dire interrompre aussitôt notre méditation et nous arrêter à ce mouvement affectueux jusqu'à ce que notre âme en soit pénétrée (2). Là-dessus Rodriguez cite une comparaison qu'il dit emprunter à saint Jean Chrysostome. Il montre un agneau tétant sa mère : « Il se tourne d'un côté, puis d'un autre ; il prend, il laisse, il reprend à diverses fois tantôt cette

(1) *Regulae Novitiorum*, ch. 2.

(2) *Traité de l'Oraison*, ch. 12.

mamelle et tantôt cette autre. Mais, dès qu'il sent que le lait commence à venir, il s'arrête et ne fait plus qu'aspirer à longs traits (1). »

*
* *

L'esprit de cette 4^e addition va plus loin que la lettre.

D'abord il faut observer qu'elle nous est donnée à propos d'un conseil tout pratique et tout matériel. Quand, dans l'oraison, l'on a trouvé l'attitude qui favorise la prière, il faut s'en tenir là et ne plus changer. Principe général dans la spiritualité de saint Ignace : faire ses expériences, et les expériences faites, les utiliser avec esprit de suite.

De plus, non seulement il faut dans l'oraison s'arrêter à savourer ce que Dieu nous donne au moment où il le donne, mais, si la grâce pousse à une oraison plus simple ou plus élevée, il faut, le contrôle fait, suivre la motion divine et y rester fidèle tant qu'elle se prolonge. Ce que disent à ce propos les maîtres de la mystique, tels que saint Jean de la Croix, viendrait bien ici comme corollaire et extension logique des petites observations pratiques jetées en passant par saint Ignace. C'est le cas de rappeler que l'unique maître efficace en fait d'oraison est l'Esprit-Saint, et il parle aussi bien par les facilités que par les difficultés qu'on trouve à prier.

(1) Rodriguez renvoie à un *Traité de l'Oraison*, qui n'existe pas dans les œuvres du saint Docteur. — Le P. J. Rickaby, anglais et homme d'université, emploie une autre comparaison : « Le sujet qu'on s'est donné à méditer n'est pas un programme à épuiser, une série de questions d'examen auxquelles il faut répondre sous peine de perdre des points. On ne doit jamais se presser durant une retraite. Une retraite, c'est une trêve aux affaires, et même aux affaires spirituelles. Notre prière, fût-elle réglée comme une comptabilité, doit laisser de la place et de la marge pour l'action directe de Dieu. » *Exercices*, p. 51.

CHAPITRE III

La « Contemplation » des Mystères

La seconde méthode indiquée dans les Exercices est étiquetée « contemplation » (1). Il ne s'agit pas de contemplation au sens technique du mot, c'est-à-dire du regard d'amour prolongé sur Dieu lui-même, vu encore à travers les voiles de la foi ; Dieu étant l'objet propre de cette oraison, et ce regard étant une sorte d'intuition toute simple et sans actes multiples. C'est une oraison discursive encore, mais ayant pour matière des épisodes de l'Evangile, tels que facilement pourra s'y arrêter, s'y prolonger, s'y complaire le regard de l'âme. Contemplation en ce sens qu'on regarde plus qu'on ne raisonne. Mais le procédé discursif n'est pas exclus. Cette oraison sera raisonnante ou affective selon les cas et plus strictement contemplative, et mystique même si Dieu le veut. Car nous savons que l'humanité sainte de Jésus n'est point bannie, comme le voulaient les quiétistes, de la plus haute oraison.

Si l'on veut rattacher cet emploi du mot contemplation au vocabulaire des anciens auteurs, on peut citer ces lignes du pseudo-Bonaventure dans les *Méditations de la vie du Christ* (2) : « Vous devez savoir, dit le Franciscain, qu'il y a trois sortes de contemplation : deux principales pour les parfaits ; on en ajoute une troisième pour les imparfaits. Les deux qui concernent

(1) Voir note A.

(2) Ch. 50.

les parfaits sont la contemplation de la Majesté divine, et celle de la cour céleste. Celle des commençants et des imparfaits est la contemplation de l'humanité du Christ; c'est celle que je décris dans ce petit livre. Il faut commencer par elle pour monter plus haut: sans quoi vous ne pourriez pas monter, mais vous resteriez dans la crainte. »

Et l'auteur, à son habitude, s'en réfère à sa grande autorité, saint Bernard, qui, au sermon 62^e sur les Cantiques, développe cette idée : « Qui ne peut contempler les choses purement divines, qu'il contemple au moins les choses célestes. Qui ne peut monter jusque-là, qu'il s'abîme dans la méditation de Jésus, et de Jésus crucifié. Rien de mieux pour guérir l'âme blessée, lui donner la pureté de regard nécessaire à qui veut fixer plus haut ses yeux (1). »

L'emploi du mot contemplation pour désigner une oraison ayant comme objet la personne, les actes, les paroles de l'Homme-Dieu n'a donc rien que de normal.



Les indications de saint Ignace sur cette seconde méthode reviennent à ceci :

D'abord les mêmes préliminaires que ci-dessus. On se met l'ensemble du mystère devant les yeux. On se fixe le cadre local des faits. On demande la grâce particulière attachée à tel ou tel groupe de mystères, joyeux, douloureux, glorieux. Ce sont les préludes.

En préparant l'oraison, pour plus de facilité, l'on a divisé le mystère en ses épisodes principaux. Ainsi pour la Nativité, on a prévu le voyage, l'enfantement, le chant des anges. Dans chacune de ces parties, l'âme

(1) S. 62, n. 4-7. P. L. t. 183, p. 1078.

s'exerce sur les personnes qu'on regarde, les paroles qu'on écoute, les actes où l'on trouve des leçons.

« Le premier point, dit le texte, consistera à voir les personnes, c'est à savoir Notre-Dame, Joseph, une servante (1), et, après qu'il est né, Jésus enfant ; me figurant être un petit pauvre et serviteur indigne, les regardant, les contemplant, les servant dans leurs nécessités, comme si j'étais là présent, avec tout le respect possible, avec révérence, et ensuite réfléchir sur moi-même pour tirer de là quelque fruit.

« Second point ; entendre, écouter, contempler ce que les personnes disent, et, réfléchissant sur moi-même, tirer quelque fruit.

« Troisième point, regarder, considérer ce qu'elles font, comme cheminer, pâtir, afin que le Seigneur naisse dans une souveraine pauvreté, et, après tant de labeur, après la faim, après la soif, après le chaud et le froid, après les injures et les insultes, qu'il meure sur la croix, et tout cela pour moi. Ensuite réfléchir, tirer quelque fruit spirituel. Terminer par un colloque (2).

... « Me demander ce que je devrai dire aux trois personnes divines, ou au Verbe éternel incarné, ou à sa mère Notre-Dame, demandant ce que je croirai utile pour mieux suivre et mieux imiter Notre-Seigneur qui vient ainsi de s'incarner (ou de naître, ou de se transfigurer, etc.) (3). »



Sur ces données il y a de multiples observations à faire.

(1) Sur ce détail voir Debucy, *Le petit serviteur de N. D.* dans les *Mélanges Watrigant*, p. 166.

(2) P. 332.

(3) Colloque de la cont. sur l'Incarnation, p. 328.

D'abord il est assez extraordinaire que, dans leurs traités d'oraison, beaucoup d'auteurs glissent aussi rapidement sur la méditation des mystères évangéliques et la façon de s'y comporter, réservant toutes leurs gloses pour l'oraison strictement discursive ou pour l'oraison affective. Ou s'ils s'en occupent, c'est pour la réduire aux formes et aux procédés de la méditation raisonnante.

Assurément les faits et gestes du Sauveur fournissent ample matière à de fortes réflexions. La mémoire, l'intelligence, la volonté peuvent s'exercer comme sur toute autre matière révélée, et ce sont de belles œuvres, parfois pénétrantes que les *Méditations* et les *Elévations* de Bossuet. Mais il faudrait nous dire aussi comment nous y prendre pour nous « intérioriser » la vie humaine de Jésus, pour amorcer au moins le travail.

Cette vie appartient au passé, elle est de l'histoire. Et pourtant elle reste une actualité toujours présente. La réalité matérielle est abolie ; la réalité mystique subsiste. C'est que Jésus lui-même vit toujours. C'est que les mérites acquis par lui pour nous dans ces mystères nous sont appliqués maintenant. C'est que nous prenons modèle sur les exemples qu'il nous a laissés dans l'Évangile. C'est que de ces mystères nous faisons la commémoraison toutes les fois que le cycle liturgique les fait repasser devant nous. C'est que, aussi, le plus important d'entre eux, le sacrifice de la croix est offert de nouveau, tous les jours, sur l'autel, restant ainsi d'une actualité sans cesse rajeunie, et qu'il entraîne dans son orbite, si l'on peut dire, les autres mystères qui tous lui sont étroitement liés.

Il y a plus, Jésus a vécu personnellement ces mystères une fois pour toutes. Mais en ce temps-là, ce qu'on pourrait appeler le Jésus intégral, le Christ et son corps mystique, le Christ un avec l'Église, la tête

unie aux membres, n'était pas encore constitué. Le Christ personnel seul avait souffert à la Croix, et saint Paul nous avertit que lui, l'apôtre, quand il souffre, il parachève dans sa chair ce qui manquait encore aux passions du Christ. Après la tête, aux membres de souffrir. Mais si cela est vrai de la passion, c'est vrai aussi des autres mystères. Nous avons à renaître avec lui et en lui, à nous transfigurer avec lui et en lui, à mourir, à être enseveli, à ressusciter avec lui et en lui, à monter au ciel, à régner un jour avec lui et en lui. Ainsi, tant qu'il y aura une Église sur terre, les mystères de la vie de Jésus s'actualiseront, se compléteront, se perpétueront dans les baptisés.

Cela, les saints pères le répètent les uns après les autres, avec saint Paul, et la liturgie se charge de nous aider à la réaliser. Mais il est clair qu'il y faut aussi l'effort personnel dans l'oraison. Or, à lire les œuvres saillantes de la littérature chrétienne aux différentes périodes de l'histoire, on constate vite que, au moins dans les formes, les diverses générations n'ont pas conçu cette réalisation de la même manière.



On peut dire que, dans les anciens temps, durant ce qu'on appelle l'âge patristique, c'est en eux-mêmes, au fond de leur âme de baptisés, sans effort d'imagination, sans préoccupation marquée de reconstruire devant leur esprit les scènes du passé, que les martyrs, les ascètes, les docteurs revivaient la vie de Jésus.

D'où vient qu'en occident, vers le ^x^e siècle et le ^{xii}^e, tout change ? La part faite au pathétique d'abord s'élargit, puis celle de l'imagination... Qu'on lise du saint Augustin, du saint Léon, du saint Grégoire

sur la Nativité ou la Passion, et qu'on passe à saint Bernard, à Guillaume de Saint-Thierry, à saint Bonaventure, on sentira la différence. Autant la contemplation des premiers est hiératique, doctrinale, s'attachant à la vie divine surtout, ou à la vie mystique du Christ en nous, autant les autres regardent l'homme en Jésus, l'homme semblable à nous, et c'est sur quoi ils s'attendent. Citons comme spécimen de ce genre nouveau quelques pages d'un Cistercien anglais à peu près contemporain de saint Bernard, saint Aelred de Rievaulx. Il parle de Marie retrouvant Jésus au temple.

« *Inveni quem diligit anima mea ; tenebo illum nec dimittam* (Cant. 3.). J'ai trouvé le bien-aimé de mon âme: je le retiendrai, je ne le laisserai pas aller. Tenez-le, ô douce Dame, tenez celui que vous aimez, jetez vous à son cou, embrassez-le, baisez-le, par des caresses multipliées compensez les trois jours d'absence. « Mon Fils, qu'est-ce que vous nous avez fait ? Voilà que votre père et moi, dolents, nous vous cherchions. » Encore un coup, je vous le demande, ô douce Dame, pourquoi vous lamentiez-vous ? Non, ce n'est pas la faim, ni la soif, ni les privations que vous redoutiez pour l'enfant : vous le saviez Dieu. Vous vous plaigniez seulement qu'il vous eût soustrait, même pour un moment, les délices ineffables de sa présence. Il est si doux, le Seigneur Jésus à qui le goûte, si beau à qui le voit, si suave à qui l'embrasse, qu'une petite absence cause une grande douleur (1). »

Imagination et pathétique, ces deux éléments nouveaux, durant trois siècles, seront caractéristiques d'une bonne partie de la littérature dévote. On en fera la

(1) *De Jesu duodenni*, n. 8, P. L. t. 184, col. 854. Aelred, ou Ailred, Alred, Alured, Ealred, Ethelred, abbé de Rievaulx dans le Yorkshire, mort en 1166.

théorie. Elle est exposée en détail dans les fameuses *Méditations de la vie du Christ*, et aussi dans le prologue de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux. Traduisons cette page que saint Ignace (1) a certainement dû lire dès les premiers jours de sa conversion.

« Que le pécheur, une fois réconcilié avec Jésus-Christ par la pénitence, médite assiduellement sa vie très sainte et célèbre chaque jour le très doux sabbat de la contemplation... Car la vie du Christ est tout ce dont le pécheur a besoin tant qu'il habite cette terre de nuit et de misère. Approchez de Jésus, mes frères, d'un cœur recueilli, et, le suivant tous les jours de sa vie, goûtez les fruits abondants de consolation et de doctrine que vous offre chacune de ses paroles et de ses actions. Avec l'ange, soyez témoin de son Incarnation ; voyez-le descendre du sein du Père au sein de Marie... Aidez Joseph dans les soins qu'il prit d'elle et de lui à Bethléem... Que cependant, ainsi qu'il convient à des hommes faibles, accablés de maux, tout ce qui, dans la vie de Jésus-Christ, parle d'humiliation et de souffrance, soit le sujet préféré de vos pensées...

« Afin que cette méditation vous soit très utile... rendez-vous présentes à l'esprit les actions et les paroles de Jésus. Ce qui s'est passé voilà des siècles, que cela se renouvelle devant nous. Ecoutez Jésus, voyez le marcher, voyez le s'asseoir. Que sa voix résonne à votre oreille. Rendez-vous familier le doux Maître ; regardez ce visage vénérable qui inspirait le respect et l'amour, ces yeux si brillants de divinité et de miséricorde, cet aspect, ce maintien plein d'une gravité suave.

« Qu'ensuite votre imagination vous représente cette

(1) *Scripta*, I. p. 40.

terre bénie illustrée par tant de prodiges... Voici la grotte de Bethléem ...la pauvre maison de Nazareth... » Et le reste.

Il faut noter sur cette page, d'abord qu'elle est fortement inspirée des *Méditations de la vie du Christ* ; par cet intermédiaire l'influence franciscaine a pu s'exercer sur la pensée de saint Ignace. En second lieu, la contemplation des mystères de Jésus est présentée au pécheur que Jésus vient de se réconcilier. Quiconque est familier avec les Exercices reconnaîtra ici la « seconde semaine » avec ses contemplations succédant aux austérités de la « première ». En troisième lieu on remarquera le rôle concédé à l'imagination, l'essentiel de la composition du lieu, l'invitation à se rendre présent aux faits, enfin l'accent mis sur l'imitation de Jésus souffrant. Tout cela c'est la tradition des derniers siècles du Moyen Age, et se retrouve dans les Exercices.

Voici maintenant, pris dans le même auteur, un spécimen de cette contemplation et que Saint-Ignace encore n'a pu ignorer car la page est au début du livre :

« L'ange fut donc envoyé à Marie... Il entra. Où? Dans sa chambre la plus retirée, là où, je pense, la porte close, elle priait le Père en secret... Regarde ici et médite comment toute la Trinité est présente, attendant la réponse de sa très noble fille, se complaisant avec amour dans sa pudeur et sa pureté, et écoutant ce qu'elle va dire. Ah! quelle maison, toute petite qu'elle est, où sont de tels personnages, où se font de tels mystères !... Regarde encore et médite comment l'ange, avec révérence, le visage tranquille, mais avec zèle invite sa Reine, ordonnant ses paroles avec sagesse, à subordonner sa volonté à celle du Seigneur dans ce mystère ineffable. Et aussi comment elle se tient, timo-

rée, humble, le visage pudique, comme surprise à l'improviste par ces paroles... Son message accompli, l'ange attend.

... « Nous attendons, nous aussi, ô Madame, la parole de miséricorde, nous que presse misérablement la sentence de damnation... Dites la, cette parole qu'attend la terre, et l'enfer, et le ciel... Enfin elle consent, la vierge très prudente. Pénétrée de dévotion, elle s'agenouille, elle étend les mains, les rejoint, lève les yeux au ciel, et dans un acte d'humilité sans prix, elle profère la parole tant désirée, qu'il ne faut écouter qu'avec un grand amour : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. »

*
* *

Nous avons là un bon exemple de ce que peut être une méditation imaginative. L'imagination ne fait pas tout, mais elle vient activement en aide aux facultés supérieures. Elle vivifie l'apport de la mémoire, aide l'intelligence en quête de traits à ne pas laisser perdre, échauffe la volonté. Cette façon de faire devient de plus en plus commune à partir du XIII^e siècle. On composerait une intéressante anthologie avec des pages de saint Bonaventure, de Tauler, de Henri Suso, de Thomas à Kempis, d'Olivier Maillard, de saint Vincent Ferrier, de saint Bernardin de Sienne, de Gerson et de Louis de Blois. Si jamais l'imagination a été mise à profit par la piété, c'est durant ces trois siècles, et l'on sait quel parti l'art en a tiré pour se renouveler (1).

(1) Voir note B.

On se représente le Christ de plus en plus dans ses apparences humaines. Le dogme est sauf bien entendu, et l'on trouvera chez les spirituels tout l'essentiel de la conception antique, bien qu'avec moins d'insistance. On ne cesse pas de lire et d'exploiter saint Augustin, c'est tout dire. Mais enfin, dans le Verbe incarné, l'homme est considéré avec une attention caractéristique. Les temps sont loin où il fallait prendre garde aux interprétations ariennes : la théologie christologique est fixée depuis des siècles.

Mais puisque le Fils de Dieu s'est fait complètement semblable à nous, *absque peccato*, qu'il a pris nos faiblesses, souffert nos souffrances, connu nos humiliations, pourquoi ne pas faire de cela l'objet de nos méditations assidues ? Certes, la sainte humanité de Jésus a toujours occupé dans la piété orthodoxe la place éminente qu'elle occupe dans l'économie du salut. Mais on l'a regardée tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre. Pour le moment, et durant trois siècles ou quatre, on aime à l'imaginer telle qu'elle fut dans sa réalité historique. Ce n'est pas assez de savoir que Jésus a été cloué à la croix, on voudrait tâter cette croix, peser ces clous. Ce n'est pas assez de croire à la réalité des blessures, on veut en mesurer la largeur, en voir couler le sang, savoir combien de coups il a subi à la flagellation.

Alors on ne s'en tient plus au seul évangile. On interroge les apocryphes, on fait cas et grand cas des révélations privées, sans trop s'inquiéter de leurs contradictions. On ajoute au texte inspiré. Ce que l'Esprit-Saint n'a pas jugé à propos de dire, on le suppose. On sort de l'histoire pour s'espacer en fantaisies pieuses, jolies parfois, et touchantes, invraisemblables souvent. Ne serait-ce pas par réaction contre ces abus que saint Ignace, nous l'avons vu, demande

pour la méditation un « véritable fondement historique » (1) ?

Lorsque l'auteur des Exercices paraît, on peut dire que cette évolution de la piété chrétienne est à son terme. Elle a donné, en fait d'expression littéraire et artistique, ce qu'on en pouvait attendre, et au delà. Restait à dégager de ces manières de faire ce qui était véritablement viable, à le consigner dans une méthode et pour ainsi dire dans une formule.



La méthode que fournissent les Exercices est réduite à l'essentiel. On avait auparavant plus d'une fois donné des cadres pour la contemplation des mystères. A qui voulait se nourrir de la Passion par exemple, Mauburnus proposait tout un « rosaire » de considérations, une vingtaine en tout. Saint Ignace a fourni une matière moins détaillée. Aux trois facultés qui auront à s'évertuer sur tel fait évangélique, il offre ce triple objet de réflexions : les personnes, ce qu'elles disent, ce qu'elles font. Rien de plus élémentaire. Trois titres de chapitres : à chacun d'écrire le texte.

Les *personnes*. On voit à quelles profondeurs on peut descendre quand la personne contemplée est le Verbe incarné. Et c'est toujours lui. Toutes les façons légitimes de le concevoir, la théologie de saint Paul et celle de saint Jean, l'idée que se faisaient de lui les saints Pères et celle que préféraient les spirituels du moyen âge, et celles que préconisent les écoles plus modernes, toutes les formes que peut prendre la dé-

(1) Quitte à prendre lui-même pour histoire ce qui n'en est pas : la petite servante de Bethléem, l'apparition à Joseph d'Arimathie, la création de l'homme *in campo damasceno*... Mais le principe reste.

votion au Sacré-Cœur s'encadrent là, le plus naturellement du monde.

On devine cependant où vont les préférences de saint Ignace, au Christ humilié, pauvre, souffrant. Même devant la crèche il ne nous permet pas d'oublier que cette indigence où Jésus veut naître, prépare celle où il voudra mourir. Les dehors ne lui suffisent pas. S'il médite sur les souffrances imposées à la sainte humanité, il n'omettra pas tout ce qu'elles ont de volontaire. Dans l'homme qui est écrasé, il veut voir le Dieu qui se cache, le Rédempteur qui expie, et par conséquent, il n'oublie pas la cause de tout cela, nos péchés. Quand viendra le tour des mystères glorieux, la divinité se manifestera par des effets merveilleux, et aussi le cœur du Maître attentif à consoler les siens.

Les paroles, les actions... Saint Ignace ne développe pas : mais on voit là encore quel champ s'ouvre à l'esprit, tout l'évangile, leçons et exemples, dogmes et institutions.

Au lieu des actions, les Bérulliens aiment mieux considérer les *états*, état de Jésus enfant, état de Jésus adorateur, état de Jésus prêtre et victime, chercher en lui moins ce qui passe que ce qui se prolonge, ce qui est éternel... Soit, puisque l'objet fœncier est toujours le même, la personne du Verbe incarné. Les insondables richesses du Christ sont telles que nul n'en peut épuiser l'infinie variété.

Cependant nous demanderons : est-il bien aisé de méditer sur les états sans en venir aux actes, et sur les actes sans aboutir aux états ? Ce sont les actes qui aident à « réaliser » les états. L'état reste dans le vague tant qu'on ne le voit pas en actes, dans les actes, à travers les actes. Par ailleurs, celui qui médite sur les actes, sait bien, il sent au moins *in confuso*

que l'acte manifeste un état permanent, une disposition foncière du cœur : acte d'amour, état d'amour ; acte de sacrifice, état de sacrificateur et de victime. L'état de victime sur lequel on insiste consiste essentiellement à être, sans interruption, en acte d'offrande. Par suite, s'unir à l'état de Jésus, c'est s'unir à ses actes, à ceux de ses actes où l'état s'est manifesté davantage, c'est agir de concert avec lui, c'est par exemple, s'offrir avec celui dont la vie n'a été qu'un acte d'amour permanent.

*
* *

Cette oraison sur les mystères peut se faire par la méthode discussive des trois puissances. A ces trois objets, personnes, paroles, actions, l'on applique la mémoire, l'intelligence, la volonté, et c'est généralement sous cette forme qu'elle est présentée dans les recueils de méditations. Mais le procédé normal est plutôt celui de l'oraison affective. On saisit par la foi la sainte humanité de Jésus, cette perception est accompagnée de quelques réflexions pieuses et aimantes très simples. On adore, on vénère, on aime, on s'offre, on s'humilie, on regrette ses fautes. Avec les affections monte dans l'âme une lumière sur ce qu'on doit faire, sur les exemples à suivre, les préceptes à pratiquer, les vertus à développer. Toute affective qu'elle est, cette oraison appartient essentiellement à la voie illuminative (1).

Est-ce aussi une oraison imaginative (2) ? Il est clair qu'ayant à réfléchir sur des personnes et des actes, des

(1) M. Godinez (Wadding, † 1644), *Praxis theologicae mysticae* (1682), Paris, 1921, p. 38.

(2) Voir note C.

paroles et des faits sensibles, il y a un minimum d'imagination qui s'impose, et ce minimum variera avec les esprits, jusqu'à disparaître presque complètement, complètement même chez les mystiques.

D'une part, saint Ignace accepte les imaginations comme point de départ, au même titre que les données de la mémoire. Parlant de l'Incarnation, il écrit : « Voir les trois personnes divines, comme sur leur trône, regardant l'univers, et les hommes mourant et tombant en enfer. Entendre ce que disent les trois Personnes divines, etc. » On dirait le sommaire d'une scène de « mystère » au xv^e siècle. Dans la contemplation de la Nativité, il suggère même l'idée de se donner à soi-même un rôle dans l'épisode, celui par exemple, d'un petit pauvre au service de la sainte famille. C'est là non seulement accepter, mais provoquer l'activité de l'imagination et l'utiliser à ses fins.

D'où vient ensuite que cette activité est laissée de côté à peu près complètement dans les recueils si souvent réédités des anciens Jésuites, du Pont, Hayneufve, Busée, Avancin, etc. ? Jérôme Nadal, non plus, ni saint François de Borgia ne sortent guère des réflexions et des affections. C'est sans doute que l'imagination ne se commande pas, que chacun a la sienne, et qu'il est malaisé de s'approprier celle des autres. Gagliardi fait observer de plus, et justement, que les actes des facultés inférieures peuvent disposer les facultés plus hautes à prier ; mais elles ne prient pas : l'oraison n'est pas leur fait. D'où suit que la contemplation imaginative ou bien ira se confondant avec la méditation discursive, ou bien avec l'affective ou encore aboutira à l'application des sens.

L'entre-deux semble bien marqué par ces lignes du Père Nadal, parlant de lui-même.

« Il lisait l'Ecriture ; et rien qu'à considérer les faits

il nourrissait son amour. Pas de réflexions : un simple regard prolongé sur ce qui est écrit, comme si l'on était présent (à la cène). D'où il retirait un fruit non médiocre, surtout à contempler le Christ faisant des miracles, ou conversant avec les hommes. Cette méthode est très simple. On la peut employer même quand l'intelligence a quelque difficulté à travailler, même étant malade (1). »

Saint François de Sales a très bien exprimé ce que peut être le rôle de l'imagination dans la prière mentale. Ce grand ennemi des outrances concède que l'imagination ne sert de rien à ceux qui sont fort « avancés en la montagne de la perfection », mais que, « pour nous autres, dit-il, et c'est à la baronne de Chantal qu'il écrit, qui sommes encore es vallées... je pense qu'il est expédient de nous servir de toutes nos pièces. » Mais cela doit se faire « sobrement, simplement, courtement (2). »

Et une autre fois : « Si vous faites quelque imagination véhémence et que vous vous y arrêtiez puissamment », on a eu raison de vous reprendre. « Mais si vous la faites brève et simple, pour seulement rappeler votre esprit à l'attention et réduire ses puissances à la méditation, je ne pense pas qu'il soit encore besoin dès lors de la tout abandonner. Il ne faut ni s'y amuser, ni la du tout mépriser. Il ne faut ni trop particulariser comme serait de penser la couleur des cheveux de Notre-Dame, la forme de son visage et choses semblables ; mais simplement en gros que vous la voyez soupirant après son Fils, et choses semblables, et cela brièvement (3). »

Il n'est que de feuilleter les lettres, les sermons,

(1) *Epistolae*, IV, p. 682.

(2) *Œuvres*, t. XIII, p. 162.

(3) *Ibid.*, p. 183, cf. t. VI, p. 351, x p. 286.

les traités du saint, pour constater que sa dévotion à lui ne méprisait rien et s'aidait fréquemment de phantasmes pieux. On peut fort bien accepter cette doctrine et cette façon de faire du saint docteur comme commentaires pratiques de ce que demande saint Ignace.

*
* *

Tout n'est pas dit quand on a regardé, réfléchi, qu'on s'est épanché en affections diverses. Parmi ces affections, il y en a qui poussent à imiter ce qu'on aime, *affectus imitativi*, disent les auteurs (1). Ici vient l'incise de saint Ignace, maintes fois répétée dans les Exercices, *ut fructum aliquem capiam*. De tout cela, il doit y avoir un fruit personnel à tirer.

Lequel ? Saint Ignace n'impose que ceux-là qui ressortent immédiatement de la nature même des mystères, la compassion et un retour sur nos fautes s'il s'agit de la croix, la joie surnaturelle s'il s'agit de Jésus ressuscité. Leçons assez générales encore pour que chacun les adapte à ses besoins. Quand on médite les mystères joyeux et ceux de la vie publique, tout se réduit à ces trois grâces essentielles : « une connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, pour que je l'aime davantage et que je le suive (2). »

Cognitionem intimam Domini. Donc pas seulement la science théologique du Verbe incarné, celle qui naît de l'étude ou de la méditation théorique, encore que celle-là puisse et doive servir de base à l'autre. Tout ce qu'a écrit saint Thomas sur le Christ-Dieu a été par lui contemplé dans la prière. Mais justement,

(1) Godinez, p. 38.

(2) *Exerc.*, p. 324.

à la science proprement dite, il ajoutait celle qui va de l'intime à l'intime, de l'intime de l'âme à l'intime du cœur divin. Un habile docteur, un savant exégète peuvent n'avoir du Christ qu'une notion livresque, sans comparaison possible pour la profondeur avec celle d'une pauvre ignorante qui semble ne savoir que ses patenôtres, mais qui aime. Connaissance naissant de l'amour et menant à l'amour, car, dit saint Augustin, un bien ne se connaît parfaitement que s'il est parfaitement aimé, *nullum bonum perfecte noscitur quod non perfecte amatur* (1). Et quel bien pour nous est comparable au Verbe incarné ?

Ut magis ipsum amem : aimer plus ardemment ; rien à ajouter à ce mot qui dit tout, si ce n'est que toutes les formes de l'amour viendront ici, et l'amour de bienveillance et l'amour de désir, et l'amour affectif et celui qui ne se repose que dans les actes et l'obéissance, et celui qui dans le Christ s'arrête sur l'homme, et celui qui monte au Verbe. Car il faut aimer Jésus-Christ d'un amour total, n'omettant volontairement de lui rien qui soit aimable, et l'aimant de toutes les énergies de notre âme.

Que s'il faut parler de l'exécution, saint Ignace nous renverra à la *Contemplation pour l'amour*. L'amour est moins dans les paroles (et les sentiments) que dans les œuvres. Or, entre les œuvres de l'amour la plus importante est le don, la communication des biens : n'est-ce pas ainsi que Dieu nous aime ? On n'aime pas sans vouloir donner, « donner du sien donner de soi, se donner soi-même ». Or, ce que l'homme a de plus précieux à sacrifier, c'est sa volonté. Aussi le Maître a dit : « Celui-là m'aime qui fait ce

(1) *De div. Quaest.* 35, 5, P. L., t. 40, p. 40.

que je veux. » L'amour qui n'en vient pas là n'a de l'amour que les apparences.

Eumque magis sequar.

Réponse directe aux appels de Jésus : « Viens et suis-moi... Celui qui m'aime, qu'il prenne sa croix et me suive... Je vous ai donné l'exemple afin que, ce que j'ai fait, vous le fassiez (1). » Le suivre, l'imiter, c'est tout un et les deux expressions se mêlent continuellement dans les Exercices. La première fois qu'elles apparaissent, c'est à propos du *Règne de Jésus-Christ*. Le « Roi » invite à le suivre, mais : « Qui veut venir avec moi, doit travailler avec moi. M'ayant suivi dans la peine, il me suivra dans la gloire. » A quoi l'âme généreuse répond : « Ma volonté ferme, délibérée, si toutefois c'est aussi la vôtre, si vous daignez me choisir, est de vous imiter dans vos humiliations et votre pauvreté. »

Ainsi dialoguent Jésus et l'âme au seuil de cette « seconde semaine » au cours de laquelle le retraitant va débattre sa vocation et son avenir. Il réfléchira sur les mystères de la vie de Jésus pour voir ce que le Maître a aimé, et choisir en conséquence. Il tâchera d'en avoir la connaissance « intime », une de ces connaissances vives qui poussent à l'action, à la réalisation de l'idée, celle dont saint Augustin disait : « La preuve qu'on aime, c'est qu'on imite. On veut ressembler à l'ami : ainsi l'exige la nature humaine. Dès qu'on aime un être qui nous dépasse, surtout un être qui se fait admirer, on en fait son modèle. On voudrait n'avoir avec lui qu'une vie : du moins aurait-on une vie semblable (2). »

(1) Luc, 18, 27 ; Mat., 16, 24 ; Joan., 13, 15.

(2) *Sermo* 105, P. L., t. 38, p. 1395.

Ici saint François de Sales viendra très heureusement commenter saint Ignace. Il disait à ses religieuses : « Suivons et imitons en tout Jésus notre maître. S'il faut prier, faire l'aumône, consoler les affligés, demeurer en solitude, travailler, souffrir, représentons-nous comment Notre-Seigneur a fait tout cela, lui disant par un simple regard : Oui, Seigneur, je veux faire tout comme vous et en vous.

« Conséquemment à ces principes, quand il conférait les ordres, il se représentait Jésus-Christ, consacrant ses premiers prêtres, les apôtres. Quand il allait porter des consolations aux malades, il le regardait visitant la belle-mère de saint Pierre et la fille du prince de la synagogue. Quand il recevait des visites, il se le rappelait accueillant avec bonté tous ceux qui voulaient lui parler. Quand il assistait à quelque festin, il se le figurait aux noces de Cana, etc., etc. Enfin, quoi qu'il lui arrivât ou qu'il eût à faire, toujours Jésus-Christ était sa pensée dominante et le divin exemplaire sur lequel il cherchait à se former (1). »

Cela pour le cours habituel de la vie. Voici maintenant pour l'oraison. Il dit à Philothée :

« Surtout je vous conseille l'oraison mentale, cordiale, et particulièrement celle qui se fait autour de la vie et la passion de Notre-Seigneur. En le regardant souvent par la méditation, toute votre âme se remplira de lui. Vous apprendrez ses contenance et formerez vos actions au modèle des siennes. Il est la lumière du monde : c'est donc en lui, par lui, et pour lui, que nous devons être éclairés et illuminés : c'est l'arbre du désir à l'ombre duquel nous nous devons rafraîchir ; c'est la vive fontaine de Jacob pour le lavement de toutes nos souillures. Enfin les enfants, à

(1) Hamon, *Vie*, t. II, p. 417-418, édition de 1909.

force d'ouïr leurs mères et de bégayer avec elles, apprennent à parler leur langage. Et ainsi, demeurant près du Sauveur, par la méditation, et observant ses paroles, ses actions et ses affections, nous apprendrons moyennant sa grâce, à parler, faire et vouloir comme lui. Il faut s'arrêter là, Philothée, et croyez-moi, nous ne saurions aller à Dieu le Père que par cette porte (1). »

NOTE A. — *Méditation. Contemplation.* — Saint-Ignace emploie les expressions *meditatio* et *contemplatio* assez souvent comme équivalentes, sinon comme synonymes: *orden para meditar o contempla... la historia de la tal contemplacion o meditacion* (p. 224), *meditando y contemplando en particular sus circunstancias* (p. 336), etc., etc. Mais il y a tendance à réserver le mot *contemplacion* pour les exercices plus faciles. Ceux de la première semaine sont des méditations. Le Règne ne porte ni l'une ni l'autre étiquette, c'est un *exercice* (p. 316). Tous les épisodes évangéliques sont *contemplés*. On *médite* sur la disposition de l'âme dans les *Etendards* et les *Trois Classes* (p. 348, 358), mais on *contemple* les bienfaits de Dieu, Dieu présent et agissant dans son cœur (p. 426). On contemple même les paroles du *Pater* (p. 440).

NOTE B. — *Un texte de Mauburnus.* — Parmi les auteurs antérieurs à saint Ignace qui ont esquissé la théorie de cette contemplation, l'on peut encore citer Mauburnus. *Rosetum* P. II, tit. 16, ch. 2, 1620, p. 553.

« Pour que les choses méditées nous touchent davantage il faudra, selon Denis le Chartreux, nous représenter le fait comme présent dans l'imaginative (*in imaginativa formare*) si bien, comme dit saint Bernard (1), qu'on se rende présent par la pensée au Christ souffrant, présent comme si l'on avait été là au moment précis où il endurait ce que l'on médite. Alors qu'on parle, qu'on regarde, qu'on s'afflige comme si le

(1) *Introd.*, l. 2, ch. 1.

Seigneur souffrant était devant nos yeux. A cette pensée du Christ présent, le Christ répondra par sa présence intérieure, et il recevra nos vœux, et il agréera ce que nous ferons. Ainsi parle saint Bernard... Et, pour que cette méditation imaginative nous émeuve plus encore, il faudra, ajoute saint Bonaventure, actuer sa foi, et considérer attentivement, fidèlement qui est celui qui souffre.

NOTE C. — *L'oraison imaginative*. — Voici deux textes intéressants pris à des auteurs Carmes.

Du Père Jean de Jésus-Marie († 1615), 3^e général des Carmes déchaussés.

« Comment pourront méditer sur la Passion et autres objets propres à l'imagination ceux qui ne peuvent pour ainsi dire former aucune image, ou, s'ils en forment quelqu'une, sont immédiatement troublés par d'autres phantasmes impertinents ? Je réponds : de brèves imaginations suffisent ; c'est sur elles qu'on peut réfléchir. Des phantasmes étrangers il n'y a pas à s'occuper : on peut ainsi faire une bonne oraison. Les considérations sur la vie et la passion du Christ ne doivent pas être laissées à cause de l'inconstance de l'imaginative ou des images ineptes. Si vous traitez avec quelqu'un quand le jour baisse, quand même vous ne distingueriez plus ses traits à cause des ténèbres, vous ne laissez pas de continuer la conversation, vous contentant de savoir qu'il est là, qu'il vous entend, et de recevoir les réponses qui viennent de sa bouche. » *Schola Orationis*, dubium 10. (*Opera ascetica* 1622, Cologne.)

Dans une *Méthode claire et facile pour faire l'oraison mentale* (Paris, 1658), à l'usage des novices carmes, l'oraison imaginative est donnée comme souverainement et longtemps profitable aux débutants, ce qui équivaut à dire qu'elle achemine vers quelque chose de plus haut. Et peu importe, ajoute-t-on, que les images ainsi conçues soient confuses, mêlées à des phantasmes « impertinents ». Avec le temps tout se purifiera. Quant à ceux dont l'imagination est forte, qui voient les choses « avec toutes leurs particulières circonstances, comme s'ils les avaient devant les yeux », ils feront bien de se modérer. « Autrement ils s'exposent au danger de tomber en d'étranges inconvénients d'illusion et de folie » p. 76, 79.

CHAPITRE IV

L'application des sens

Nous l'avons déjà noté, dans les Exercices faits au grand complet, une journée normale comporte cinq exercices : deux méditations où l'on explore deux sujets, puis deux reprises, enfin une méditation dernière qui est comme le suprême tour de vis donné au pressoir : on épuise la matière. Ces oraisons sont de plus en plus simples. L'oraison qui clôt la série est appelée par saint Ignace, *application des sens* (1).

C'est une nouvelle méthode. Voici le passage où elle est sommairement indiquée. On rappelle d'abord les préludes ordinaires ; puis : « Le premier point consiste à voir les personnes de l'œil de l'imagination, en méditant et contemplant dans le détail les circonstances (où elles se trouvent), et de cette vue, retirer quelque fruit. — Le second : percevoir par l'ouïe ce qu'elles disent ou peuvent dire ; et je réfléchirai sur moi-même pour tirer quelque profit. — Le

(1) L'expression *applicatio sensuum* appartient à la Vulgate. Le texte espagnol dit ordinairement : *traer los cinco sentidos* (p. 334), *el pasar de los sentidos* (p. 336 cf. 364, etc.). La *Versio prima*, dit : *exercebo 5 sensus, exercitium ducendi 5 sensus, adducendo 5 sensus* (343, 364, 423).

Le schéma des cinq sens comme cadre de classification d'actes intellectuels et moraux est assez fréquent au moyen âge. Voir Guil. de S. Thierry. *Liber de natura... amoris*, ch. 6 à 10 (P. L., t. 184, p. 390), et S. Thomas, in *Epist. ad. Philippenses*, sur le texte *Hoc sentite in vobis*.

Note sur l'A. des S., dans les *Mélanges Watrigant*, p. 50-60, par le P. Maréchal ; cf. Cavallera dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. 1, p. 189.

troisième : respirer et aussi goûter l'infinie suavité et douceur de la divinité, de l'âme, de ses vertus et de tout, selon ce qu'est la personne que nous contemplons. Je réfléchirai sur moi pour en retirer quelque fruit. — Le quatrième : embrasser, et baiser, et toucher les lieux que ces personnes contemplées touchent, sur lesquelles elles se tiennent, réfléchissant toujours pour obtenir du fruit (1). »

Rien de plus clair à première vue : saint Ignace donne la formule de l'oraison imaginative. Cependant, chose curieuse, ces lignes très simples ont donné lieu, cinquante ans à peine après la mort de l'auteur, à des interprétations divergentes. L'occasion fut la rédaction du Directoire officiel des Exercices que l'on discutait alors et qui devait, dans les textes de 1591 et 1599 aboutir aux explications suivantes (2) :

L'application des sens ne se distingue pas adéquate-ment des autres méthodes. Elle n'exclut pas la réflexion, par où elle tient à la méditation ordinaire. Mais, comme l'objet contemplé est ordinairement un mystère évangélique, cette oraison n'est pas qu'intellectuelle ; elle est imaginative aussi. Ajoutons qu'elle ne fait pas nécessairement un exercice à part : elle peut fort bien se mêler aux autres méthodes, l'action de l'imagination s'unissant toujours plus ou moins à celle des autres facultés (3).

Ces autres facultés étant d'un ordre supérieur, supérieure aussi comme méthode est la méditation qui les met en jeu. Dans les mystères elle étudie les causes et les effets, elle s'élève jusqu'aux attributs de Dieu, tandis que l'application des sens s'attache au

(1) 2^a Hebd., 1^e Diès, 5^e Exerc., p. 337.

(2) Voir Note B.

(3) Dir. 1591, p. 1049.

sensible (1). C'est du sensible que l'âme tire délectation et profit.

Le profit est double. Parfois l'âme est incapable de considérer les choses plus profondes ; mais, en s'attachant sur ces objets inférieurs, peu à peu elle se dispose à monter vers d'autres plus élevés. Parfois au contraire, l'âme déjà nourrie, chaude de dévotion, après avoir étudié les mystères les plus hauts, descend vers des objets moins sublimes, y trouve partout de quoi se satisfaire, se consoler, profiter dans l'abondance de l'amour. D'où il arrive que les moindres détails, de simples gestes, deviennent grands, car ils fournissent matières à l'amour et à la consolation (2).

Donc méthode inférieure de soi, mais facile. Elle est utile aux commençants, utile aussi dans les heures de fatigue. Elle servira à se mettre en train pour des méditations plus dures, à moins qu'on ne l'utilise pour se délasser dans la dévotion (3).

Cette explication ne fut pas acceptée de tous. Les difficultés portaient sur deux points. Est-il vrai que l'application des sens soit une méthode aisée ? est-il vrai qu'elle soit d'ordre inférieur à la méditation ?

*
* * *

Méthode aisée ? C'était, semble-t-il, l'opinion commune. A quoi plusieurs objectaient que d'aucuns s'y étaient cassé la tête (4) : on avait beau les prévenir que tout devait se faire suavement, sans violence, ils n'aboutissaient à rien, qu'à se fatiguer. A tout le

(1) Dir. 1591, p. 1.049.

(2) Voir le P. Sandaeus, *Theologia mystica*, 1627, p. 478.

(3) *Direct.* 1591 et 1599, Ex. pp. 1047, 1049, 1050, 1150. Voir au ch. xx le texte définitif.

(4) *Notationes Anonymi. Exerc.*, p. 1099.

moins ce genre d'oraison est délicat et demande de la prudence.

Evidemment... comme toute méthode. Mais ces inconvénients ne venaient-ils pas de ce que, à toute force, certains voulaient pratiquer un procédé pour lequel ils n'étaient pas faits ? C'est, du moins en son point de départ, une oraison imaginative. Qui n'a pas d'imagination ou qui l'a paresseuse, n'en tirera aucun profit (1). On semblait l'oublier quand on insistait sur la facilité, la douceur de ce procédé et qu'on ajoutait, la main sur les Exercices : le Père Ignace n'en dispense jamais.

Le Père Nouët était mieux avisé quand il disait plus tard : « Ceux qui n'ont point d'imagination s'en doivent consoler... et s'adonner à un autre genre d'oraison où ils peuvent mieux entrer ; mais ils ne doivent pas pour cela mépriser cet exercice qui, pour ne leur pouvoir profiter ne laisse pas d'être utile à plusieurs (2). »

Par contre il y en a qui ne réussiraient que trop, ceux dont l'imagination est excessive : il y aurait pour eux danger d'hallucination.

De là vient peut-être que les théoriciens de la prière mentale, et même les commentateurs des Exercices, insistent peu sur cette méthode. Quelques-uns n'en disent rien, Alvarez de Paz, Le Gaudier. D'autres glissent. D'autres encore faussent la pensée de saint Ignace et réduisent l'application des sens à une simple méditation par les trois puissances, les cinq sens ne fournissant qu'un cadre pour classer les idées. Une autre erreur serait d'exagérer son contact avec les

(1) *Notata P. Fabiani Quadrantini in Directorium. Exerc.*, p. 1085-86.

(2) *L'Homme d'oraison, sa conduite dans les voies de Dieu*. L. V., Entretien 14.

oraisons mystiques. On est moins loin de la vérité quand on y voit un cas d'oraison affective.

Ceux qui s'en tiennent le plus à la lettre ne cachent pas toujours leur défiance. Ils noteront qu'il ne faut pratiquer cette oraison que sous le contrôle de son directeur. Le Père Nouët intitule un chapitre de son *Homme d'Oraison : Comment l'âme s'élève à la contemplation active par l'application des sens* : autrement dit, comment l'âme par ce moyen en vient à s'absorber dans un regard amoureux de Dieu. On s'attendrait à des explications positives et pratiques. Rien de cela, mais des avertissements, excellents du reste, sur les abus possibles (1).



Ces abus sont de plusieurs sortes.

Le premier est signalé par le Père Olivier Manare. Ceux à qui cet exercice réussit seraient tentés d'attacher une importance excessive aux résultats immédiats. Pour avoir réalisé de fortes images, on n'a point atteint le but de l'oraison qui est la dévotion, l'âme rendue alerte au service de Dieu (2). Cela ne s'obtient point par des efforts violents. Idées et images sont de simples moyens. La fin est dans les *charismata meliora* dont parle saint Paul, dans la charité.

Trop insister sur les éléments sensibles et imaginaires disperse l'esprit, au lieu que l'amour vrai le concentre. Plus il est profond, plus il se contente de peu. Voyez saint Bernard sur la Nativité : « Il est petit, le Seigneur, et aimable on ne peut plus ; oui, tout petit, celui qui est né pour nous (3). » C'est tout

(1) *Loc. cit.*

(2) *Exhortationes*, p. 665.

(3) *In Cantica*, S. 48, v. 8.

et cela suffit. Il s'agit en somme beaucoup moins d'imaginer que de *réaliser*. Ce n'est pas du tout la même chose, et sainte Thérèse le savait, elle qui affirmait n'avoir pas d'imagination, et que pourtant la présence intime de Jésus ne quittait pour ainsi dire pas. L'imagination est utile, mais s'il est une faculté dont on peut se passer dans l'oraison, c'est celle-là.

Un autre abus est signalé par les psychologues : vouloir prolonger longtemps cette contemplation imaginative. Les constructions de ce genre sont instables, un peu moins cependant quand elles sont faites de matériaux fournis par la mémoire, quand on se souvient plus qu'on n'imagine. Il faut donc renouveler ces matériaux, les aviver par un afflux de phantasmes nouveaux, sans quoi tout se dissipe et l'on reste en proie à la distraction. Mieux encore, il faut passer aux réflexions et aux *affectus*. Bien entendu nous laissons de côté les deux cas extrêmes, visions surnaturelles et visions hallucinatoires. La contemplation imaginative normale est utile à la condition d'en sortir. Aussi saint Ignace fait suivre chaque point de cette formule : « réfléchir sur moi-même et tirer du fruit », autrement dit passer de l'imagination à l'intelligence (1).

*
* *

Donc oraison qui, de soi, n'est ni facile ni difficile. Tout dépend des esprits, des dispositions, des circonstances. Reste à voir si l'application des sens est une méthode élémentaire ou quelque chose de plus que l'oraison de discours. Il faut préalablement examiner en détail le programme de saint Ignace.

(1) Voir à la fin du chapitre précédent la note C. — Ce qui est dit ici vaut aussi, et pour les mêmes raisons, de la composition de lieu.

Le premier point est clair : il s'agit de *voir*. Ici le rôle de l'imagination est obvie : chez le plus grand nombre ce que la mémoire enregistre le plus facilement ce sont les phantasmes visuels. Déjà, dans les exercices précédents, on a vu, regardé, contemplé... On ne pouvait pas ne pas le faire puisqu'on réfléchissait non sur de l'abstrait, mais sur des faits, des personnes. C'est vraiment les yeux sur Jésus enfant que saint Bernard s'écriait : *Parvus Dominus et amabilis nimis !* On regarde encore maintenant plus simplement s'il est possible, plus longuement, plus amoureusement, plus minutieusement aussi quand le tour d'esprit s'y prête. Et saint Bernard note, en la naissance de Jésus, le temps, le lieu, la fragilité du corps enfantin, les vagissements, les larmes, la pauvreté, les langes, la mangeoire. Pas un détail qui n'amène et les affections, et les considérations, et les décisions de la volonté (1).

Et voici qui répond amplement au programme de saint Ignace : le passage est pris des œuvres du pieux Louis de Blois. Il s'agit encore de la Nativité :

« Quand la très douce Vierge revient (d'Hébron), reviens, toi aussi. Offre-toi à elle comme compagnon fidèle, agis en humble serviteur. Puis, avec elle encore, qui est enceinte, et avec son saint protecteur Joseph, pars pour Bethléem. Arrivé là, compatis à cette tendre Vierge, qui, après un voyage fatigant, n'a qu'une étable pour auberge. Regarde-la qui prie, comme elle est absorbée par les contemplations célestes... Regarde, admire, aime... Entre dans l'étable, regarde ce qu'est le berceau du Seigneur des Seigneurs. Vois le Créateur de l'univers, petit enfant,

(1) *De Aquæductu*, n. 2. P. L. t. 183, col. 443 ; *In Nativ.* Sermo, 3, n. 13, col 123, 124, etc., etc.

qui vagit dans l'âpreté du froid. Fléchis le genou devant cette crèche divine. Embrasse les pieds grêles de ton Rédempteur ; colles-y tes lèvres, baise-les et baise-les encore... Tout cela est très simple et tout cela est sublime. Mais tires en ce fruit : avec l'amour, l'imitation des vertus (1). »

Ainsi des phantasmes très simples, pas plus recherchés que les fresques de Fra Angelico dessinées en lignes suaves sur les murs des cellules, des affections où domine la tendresse, beaucoup d'humilité, de la spontanéité aussi, tout ce que nous faisons d'instinct quand nous songeons vivement à des êtres chers. Mais ceux à qui manquerait une certaine forme d'imagination, plus encore ceux que la grâce ne pousserait pas, s'épuiseront en vain.

Louis de Blois ajoute : « Ne cherche pas, anxieux, à te former une image distincte du Sauveur, si elle ne se présente d'elle-même à ton esprit. Laisse l'imagination détaillée de ses traits et de sa figure corporelle. Conçois plutôt en ton esprit Dieu qui t'est présent au dedans et au dehors. Conçois sa douce et souverainement aimable bonté, sa bénignité, sa charité. Songe aussi qu'il est d'une majesté ineffable. » Et voilà l'âme qui s'élève au-dessus des phantasmes, qui s'évade de la méditation imaginative pour entrer dans l'oraison affective. Aux images succède quelque chose de beaucoup plus intime, ce que les psychologues appellent le *sentiment de présence*.

*
* * *

Ecouter : c'est le second point... Et, pour le dire en passant, observons qu'il ne faut pas prendre ce mot

(1) Canon *Vitæ Spiritualis*, ch. 19-21.

point comme une division proprement dite, un chapitre qu'il faut épuiser avant de passer à un autre. On voit, on écoute, on savoure, tour à tour et à la fois, selon que les objets se présentent à l'esprit.

Avec l'ouïe, l'action imaginative proprement dite est moins forte en général, les phantasmes auditifs enregistrés par la mémoire étant plus rares, plus faibles, plus instables. On peut imaginer pourtant le ton sévère ou suave, autoritaire ou caressant, compatissant ou affectueux des paroles méditées. On s'imaginera que le « *Veni sequere me* », le « *Si scires donum Dei* », le « *Haec est mater tua* », nous sont dits à nous-mêmes, directement, qu'ils répondent à nos besoins, à nos demandes. C'est le cas de « contempler » les paroles, comme dit ailleurs saint Ignace (1).

Il est évident qu'ici les paroles comportant un sens précis, prêteront immédiatement à la réflexion. Le rôle de l'imagination consiste surtout à les vivifier, les rendre plus sensibles, plus intimes, plus personnelles.

Faut-il signaler le danger ? Si les imaginations visuelles risquent de s'exaspérer en visions suspectes, les images auditives pourraient bien mener à des « paroles intérieures » hallucinatoires où Dieu n'est pour rien.



Du second point passons immédiatement au quatrième. Voir et entendre ont dû avoir ce résultat que les affections se sont produites plus vives, ou plus profondes, ou du moins plus faciles. On a regardé, écouté, savouré, goûté les personnes, les paroles, les actions. Dans le cours habituel de la vie, pareil entretien entre

(1) *Secundus modus orandi*, p. 442.

père et fils, ami et ami, époux et épouse, ne s'en tiendrait pas aux regards, aux paroles, aux complaisances du cœur. Il irait aux marques de tendresse, aux embrassements, aux baisers d'amour et de respect. C'est où déjà nous avait conduits Louis de Blois. Saint Jérôme nous montre en Palestine sainte Paule baisant ainsi le tombeau, la croix, la crèche (1).

Ce que la sainte faisait en réalité, ce que nous ferions si nous avions le bonheur de voir ces saintes reliques, ces lieux bénis, nous pouvons le faire en pensée, par l'imagination ; baiser respectueusement le berceau où Jésus sommeille, la frange de son manteau qui guérit les malades, le pied de la croix où il expire, la trace des derniers pas qu'il a faits sur terre.

Ces gestes d'adoration et d'amour ne sont pas rares dans la littérature dévote du moyen-âge. Les saints y apparaissent d'une familiarité extrême, quoique respectueuse toujours, avec Jésus et Marie. Dans une *Rythmica oratio* longtemps égarée parmi les œuvres de saint Bernard, c'est avec insistance qu'on parle de ces baisers mystiques (2).

Clavos pedum, plagas duras,
Et tam graves impressuras
Circumplector cum affectu...
Ne repellas me indignum
De tuis sanctis pedibus...
Ecce tuo prae amore
Te *complector* cum rubore...
Me tuis apta brachiis...
Manus sanctæ, vos *amplector*
Et gemendo condelector.

Plaga rubens, aperire,
Fac cor meum te sentire,
Sine me in te transire.
Vellem totus introire...
Ore meo te *contingo*,
Et ardenter ad me *stringo*,
In te meum cor intingo,
Et ferventi corde *lingo*...

Saint Ignace est moins hardi. Les Exercices étant à l'adresse de retraitants variés, il ne pouvait se per-

(1) P. L., t. 22, col. 883-884. *Corporis locum in quo Dominus jacuerat, quasi sitiens desideratas aquas, fidei ore lambebat*. Faut-il prendre à la lettre ce *lambebat*, ou n'est-ce qu'une façon de dire « coller ses lèvres ? » Cf. t. 20, col. 207.

(2) P. L., t. 284, col. 1319-1322.

mettre les audaces de saint Bernard commentant le *Osculetur me osculo oris sui* du Cantique (1).

« Quatrièmement, dit-il, toucher des mains, embrasser, baiser les lieux où ces personnes ont mis le pied, où elles s'asseoient... cherchant toujours quelque profit, — une augmentation de dévotion », dit la Vulgate (2).

Ainsi, ce semble, plus de respect que de tendresse. C'est sur le respect aussi qu'insistent les commentateurs. « Baiser les pieds du Christ, conseille Polanco, comme à notre vrai et souverain grand-prêtre — de même que nous baisons les pieds du pape, son représentant. Ou encore ses mains, comme étant notre grand et vrai Père, notre Roi et Seigneur : les fils, les sujets baisent la main de leur père, de leur roi, de leur maître (3). »

*
* *

Le cœur de l'exercice est au troisième point. Il nous y est demandé de « respirer » comme un parfum, de « goûter » comme un mets délicieux « l'infinie douceur et suavité de la divinité » en Jésus, « de ses vertus et choses semblables », *y de todo*, dit le texte original, car tout en lui est suave, tout nourrit l'âme : *totus desiderabilis*. De même, proportions gardées, en ce qui est de Marie et des saints.

Cœur de l'exercice, disons-nous, en ce sens qu'on n'a regardé, écouté, que pour en venir là. Car à quoi bon s'emplir les yeux de pieuses images, les oreilles de pieuses paroles, si l'on ne va plus loin ? Et d'où

(1) *In Cant.*, S. 3 et suiv.

(2) *Ex.* p. 336.

(3) *P.* 812.

vient qu'on a osé toucher, baiser... si ce n'est qu'on a aimé ?

Nous sommes en pleine oraison affective. Le *sentir* du vocabulaire ignacien, expliqué plus haut, arrive à son acception la plus complète. Oraison où les paroles font défaut, où le raisonnement du moins, ayant tout dit, n'a plus qu'à se taire. Les anciens, pour traduire cet état, s'appropriaient les textes classiques : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* (1).... *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus* (2)... *Oleum effusum nomen tuum* (3). Et l'on se rappelle les développements célèbres de saint Bernard sur le nom de Jésus : « Sèche est toute nourriture de l'âme où n'a pas été versée cette huile ; insipide, si elle n'est pas relevée par ce sel. Tu écris, mais je me rebute, si tu ne me fais lire Jésus ; tu discutes, tu causes, mais tu m'ennuies si ne résonne pas le nom de Jésus. Jésus miel dans la bouche, mélodie pour l'oreille, jubilation du cœur (4). »

Ce que l'abbé de Clairvaux disait, une religieuse inconnue le chantait plus tard et nous le chantons encore : « *Jesu, dulcis memoria... — In aure dulce canticum, — In ore mel mirificum, — In corde nectar coelicum. — Qui te gustant esuriunt. — Qui bibunt adhuc sitiunt. — Desiderare nesciunt. — Nisi Jesum quem diligunt.* Et quel est donc le saint qui, ayant prononcé le nom de Jésus, se passait la langue sur les lèvres, comme pour ne rien perdre de ce miel ?

Parfum, saveur..., goûter, respirer : ici nous avons changé de domaine. Il s'agit plus de réveiller et de combiner des phantasmes évanouis. Les douceurs dont

(1) *Ps.*, 33, 9.

(2) *Sap.*, 12, 1.

(3) *Cant.*, 1, 2.

(4) *In Cantica*, S. 15, n. 16, col. 847.

il s'agit sont parfaitement réelles, mais les sensations imaginaires par lesquelles on essaie de les traduire ne sont que métaphores. Ces délices sont à l'âme qui en jouit quelque chose comme les douceurs matérielles sont aux sens.

Constatons en passant combien saint Ignace paraît tenir peu aux constructions symétriques et homogènes. Cinq sens imaginatifs, pratiquement réduits à quatre et dont un n'est que métaphorique. Mais si la symétrie est en défaut, l'instinct psychologique ne l'est pas (1).

*
* * *

Maintenant replaçons ces détails dans l'ensemble. On a beaucoup et longtemps réfléchi sur un mystère de l'Évangile. On a étudié Jésus de son mieux, on s'est efforcé de descendre dans le secret du cœur divin, on a pénétré le sens de ses paroles, recueilli ses leçons. On a été plus loin : on a essayé de reproduire en soi quelque chose du modèle incomparable. Plus besoin maintenant de réflexions nouvelles, l'âme n'a qu'à s'assimiler. Quand elle voudra revenir sur ces choses, il lui suffira d'un regard, d'un moment d'attention. Elle retrouvera l'essentiel simplifié, mais pénétrant, dans un geste de Jésus qu'elle imagine, dans un mot d'appel, de reproche, d'amour qu'elle entend par la foi. De l'extérieur elle passe au dedans. Elle cherche, elle trouve peut-être, ce qu'il y a de divin dans cet être tant aimé, Jésus. Elle le sait tout

(1) Elle aussi la méditation sur l'enfer, qui conclut la journée type de « première semaine », est une application des sens. Vue, audition, odorat, tact sont pris au propre. Il s'agit de visions, de bruits, de puanteurs, de touchers physiques, donc concevables à l'imagination. Quant à « goûter les choses amères, larmes, tristesse, ver de la conscience », cela est tout moral : il n'y a de goût que par métaphore. (Ex., p. 294-297).

proche, présent, intérieur à elle-même. Cette intériorité du Verbe incarné, elle y croit, mais par l'oraison elle en réalise quelque chose. C'est alors qu'elle dépasse l'ordre du sensible pour aller aux vertus, à la vie du dedans, à la divinité même cachée sous les dehors humains.

De là sans doute, jusque dans les facultés inférieures, un état affectif de joie mystérieuse qu'on exprime par les mots-images « goûter, respirer ». Alors il arrivera que l'amour voudra se traduire par des gestes, on baisera, on embrassera... Et tout cela se fera, non pas en quatre points distincts, chaque sens agissant à son rang, mais dans une seule et intense « application » de l'âme entière. Car ni l'intelligence, ni la volonté, cela va de soi, ne sont inertes durant ce travail. Les objets saisis par le dehors ont leur réalité profonde. Ce que l'auteur de la *Vitis mystica* dit de la plaie du côté : « *Ut per vulnus visibile vulnus amoris invisibile videamus* », est vrai des moindres gestes, regards, sourires, attitudes de Jésus. L'âme aimante a vite fait de dépasser les superficies.

Et c'est la contemplation qui commence, cette amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses de Dieu (1) dont parle saint François de Sales. L'âme regarde sans discourir. Elle se complaît en ce que la foi lui fournit, en ce que lui présente l'espérance, en ce qu'elle étreint dans la charité. Nouvel état affectif, mais ayant, celui-là, son origine en haut et rejoignant celui qui partait d'en bas. Le résultat c'est un état total de l'âme : rien en elle qui ne soit pris. Elle réalise dans une quasi intuition d'amour et les éléments matériels, imaginatifs, dont elle est partie, et les éléments supérieurs fournis par

(1) *Amour de Dieu*, I. 6, ch 3.

l'intelligence et la foi. L'objet total est saisi par l'âme totale. Tout cela en dehors de l'intervention spéciale de Dieu propre à la saisie mystique des choses divines, mais tout cela aussi préparant d'assez près l'âme à cette saisie, à supposer que Dieu veuille la donner.

Voilà, pensons-nous, ce qui ressort de l'interprétation littérale du texte de saint Ignace. Littérale, c'est-à-dire conservant à l'application des sens, sa place dans une journée des Exercices. Il s'agit bien d'une méditation imaginative, mais où l'imagination mène droit, et plus vite que l'intellect, aux affections, qui sait même ? au seuil de l'oraison contemplative.

*
* *

Cet aboutissement de l'application des sens a été souvent noté : « C'est une manière de contemplation, disait en 1694 un censeur anonyme du Directoire (1) ; elle a cela de propre qu'elle fixe l'esprit sur l'objet contemplé pour le goûter, le respirer. » « Petit essai de contemplation », dit le Père Surin (2). « Préparation à la contemplation active », dit le P. Nouët (3).

Comment se fait le passage ? Plusieurs recourent ici à une théorie qui leur vient du Moyen-Age. Au dessus des sens matériels, au dessus des sens imaginatifs, il y a, disent-ils, les *sens spirituels*. Ils n'entendent point par là des facultés à part. Ce ne sont que des opérations spéciales de l'âme atteignant des objets supérieurs aux sens, mais qu'on ne peut guère désigner qu'en empruntant des métaphores au

(1) *Annotata Neapolitana*. Exerc. p. 1096.

(2) *Dial. spirituels*, l. 6, ch. 2.

(3) *Loc. cit.* Voir PEETERS, *Vers l'union divine*, p. 81-83, et plus loin, Note C.

monde sensible. On connaît la page célèbre de saint Augustin : « Qu'est-ce que j'aime lorsque je vous aime ? Ce n'est pas la beauté d'un corps, ni la majesté d'un visage, ni l'éclat d'une lumière amie des yeux, ni les agréables mélodies des cantilènes variées, ni la suavité des fleurs, des parfums, des aromates, ni la manne ou le miel, ni la douceur des embrassements. Ce n'est pas cela que j'aime, quand j'aime mon Dieu. Et pourtant j'aime certaine lumière, certaine voix, certain parfum, certaine nourriture, certain embrassement quand j'aime mon Dieu ; lumière, voix, parfum, nourriture, baiser de mon homme intérieur, lorsque brille à mon âme quelque chose qui n'occupe pas de lieu, quand résonne un bruit que n'éteint pas le temps, quand se répand un parfum que la brise ne dissipe pas, quand se goûte une nourriture qu'on mange sans la consommer, qu'on est pressé entre des bras dont on ne s'arrache pas par satiété. Voilà ce que j'aime lorsque j'aime mon Dieu » (1).

Ces choses divines, c'est par les sens spirituels (2) que nous les saisissons. Mais ces sens, qui n'en sont pas, combien sont-ils ? Quel est l'objet spécifique de chacun ? En quoi consiste au juste l'acte intellectuel et volontaire qu'ils désignent ? C'est où l'on ne s'entend plus : tout ce qu'on peut faire, c'est de répondre par les textes de l'Écriture où il est parlé de voir, d'entendre, de goûter. L'explication de saint Bonaventure pourtant mérite d'être retenue. Il écrit dans l'*Itinerarium mentis ad Deum* (3) :

« Nous trouvons Dieu en nous par les vertus théologiques. La foi nous rend les sens de perception mys-

(1) *Confessions*, l. 10, n. 6.

(2) Voir Note A.

(3) Ch. 4.

tique perdus depuis la faute d'Adam : l'ouïe pour recevoir les discours du Christ, la vue pour considérer les splendeurs de sa lumière. L'espérance nous fait soupirer vers le Verbe : ce désir, cet « affectus », c'est l'odorat spirituel. Enfin la charité embrasse le Verbe incarné, reçoit de lui la délectation, passe en lui par l'amour extatique, et c'est par où nous recouvrons le goût et le toucher spirituels. Alors l'âme voit, entend, goûte, respire, embrasse son époux. Tout cela sans considérations intellectuelles, mais dans une expérience d'amour. C'est le beau souverain que l'on voit, l'harmonie souveraine qu'on entend, etc., etc. Par où l'âme est prête à sortir d'elle-même dans la dévotion, l'admiration, l'exultation. »

Cette théorie, intéressante surtout quand on la replace dans l'ensemble théologique dont elle n'est qu'un détail, le Père Polanco, en 1574, voulut s'en servir pour compléter la méthode ignacienne de l'application des sens. Aux débutants, disait-il, convient l'usage des sens imaginatifs proprement dits, ceux qui présentent à l'intellect les phantasmes de la vue, de l'ouïe, du toucher. L'odorat et le goût sont déjà d'un ordre plus haut : c'est la raison appliquant la notion de parfum aux objets éloignés, celle de saveur aux objets présents. A tout cela, chez les moins imparfaits, se substitueront les sens spirituels selon saint Bonaventure. Il y a donc deux applications des sens, celle des commençants, celle des âmes plus avancés... (1)

Cette interprétation fut écartée. Elle ne figure ni dans le Directoire de 1591 ni dans celui de 1599. Mais plusieurs commentateurs, Louis du Pont par exemple, Louis da Palma la conservèrent. Ils y voyaient comme

(1) *Direct. P. J. de Polanco. Exerc.*, p. 813-814.

le prolongement logique de la méthode de saint Ignace (1).

* * *

On voit maintenant par où peuvent se concilier les déclarations divergentes des premiers qui ont discuté sur la pensée de saint Ignace.

En tant qu'exercice d'imagination, l'application des sens est inférieure à l'oraison discursive, comme est inférieure la faculté mise en jeu. Mais pouvant aboutir à une véritable contemplation intellectuelle, elle participe à la supériorité de l'acte contemplatif sur le raisonnement (2).

Exercice d'imagination, elle peut, dès que l'imagination est active, sembler le plus facile des exercices. Contemplation, il se peut qu'elle ne soit possible qu'après un long travail ; difficile donc dans sa préparation, douce une fois qu'on est au but.

Exercice concret d'imagination, elle est plutôt pour les débutants, donc reléguée au pôle opposé de la contemplation mystique, « celle-ci tendant à exclure les phantasmes. Mais par l'élément intellectuel qui s'y superpose à l'élément d'imagination, elle convient à des âmes déjà exercées et se range dans le voisinage plus ou moins prochain des oraisons mystiques » (3).

Il n'y a donc pas grand'chose à retenir de certaines appréciations générales visant plus ou moins franchement les méthodes de saint Ignace, celle-ci par exemple qu'on se passe de main en main. L'auteur du *De adhaerendo Deo* ayant parlé de la nécessité pour

(1) DU PONT, *Introd.* XI, et P. II, *Médit.* 26. — DA PALMA, *Camino espiritual*, I. II, ch. 7.

(2) Voir Note D, le texte de Suarez.

(3) MARÉCHAL, *op. cit.*

les mystiques de se dépouiller le plus possible des phantasmes, un traducteur met en note : « On remarquera la différence de cette méthode avec celle qui a prévalu plus tard. Au XIII^e siècle il faut se dépouiller des fantômes de l'imagination ; au XVI^e il faut les multiplier, et même les montrer en violentes images (1). »

Si l'on cherche des spécimens de méditations imaginatives fortement enluminées, ce n'est pas au XVI^e siècle qu'on les trouvera, du moins chez les auteurs notables. Mais le Pseudo-Bonaventure, Suso, Tauler qui sont du XIII^e siècle, Gerson, Thomas à Kempis, sainte Brigitte en fourniraient de très notables exemples (2). Au temps de saint Ignace, cette imagination est bien tombée. Il est vrai qu'il ne parle pas de l'élimination des phantasmes. Evidemment, il est de l'avis de saint François de Sales : « Nous qui cheminons par les basses vallées, usons de toutes nos pièces. » Il n'ajoute pas en termes exprès : faisons-le « sobrement, simplement, courtement ». On peut accorder même qu'il ait sur ce point donné plus libre jeu à l'imagination que l'évêque de Genève, mais il ne faut pas lui faire dire plus que n'exprime son texte. S'adressant à toutes les catégories d'âmes et parlant plus explicitement aux débutants, il n'a pas à donner des conseils utiles aux seuls mystiques. Puis il y a phantasmes et phantasmes. Il y a ceux qui dissipent et par eux-mêmes éloignent de Dieu :

(1) *De l'union à Dieu*, trad. Berthier. O. P., 1922, p. 4, note.

(2) *Méditations de la vie du Christ*, passim. — Suso, *l'Exemplaire*, ch. 12. — TAULER, *Exercices*, ch. 36 : *Sermon pour le XXIII^e dim. après la Trinité*, trad. Noël, t. 6, p. 464 ; etc., cf. t. 4, p. 287. — Th. à KEMPIS, *Conciones et meditationes 36 utilissimae*, concio 7 ; *Hortulus Rosarum*, ch. 17 ; *Vallis liliorum*, ch. 33. — GERSON, *Sermon sur la Passion*, cité dans Petit de Julleville, *Hist. de la langue et de la litt. française*, t. II, p. 253, etc., etc.

c'est pour les combattre que saint Ignace nous propose ses additions. La composition du lieu, quand on la réussit, a pour objet de supprimer les images folles, d'y substituer des représentations utiles. Si les phantasmes ne nous unissent pas directement à Dieu, comme l'intelligence et la volonté au service de la foi et de l'amour, du moins préparent-ils souvent les voies à quelque chose de mieux qu'eux-mêmes. On les abandonne mais après les avoir utilisés.

S'agit-il de méditer sur les mystères de la vie de Jésus ? Saint Jean de la Croix est le premier à nous dire qu'il n'y a pas lieu d'écarter les images que nous pouvons nous créer du Sauveur. Peut-on poursuivre cette contemplation par une voie plus dégagée des éléments inférieurs ? Ce qu'on peut dire c'est que, composés d'un corps et d'une âme, nous ne pouvons pas à notre gré modifier notre manière de penser. Dieu peut, par des moyens dont il a le secret, diminuer progressivement la dépendance où notre esprit est à l'égard des « espèces sensibles », « angéliser » nos conceptions. A ce travail nous devons collaborer, nous préparer même par une sorte de mortification de l'esprit, combattant la curiosité, évitant les distractions, concentrant le plus possible nos forces sur Dieu et ce qui est de Dieu. A Dieu ensuite de faire le reste.

Il est certain que, pour les mystiques, il y a une façon de méditer sur la vie de Jésus, qui intériorise tout, fait tout voir par le dedans, et en somme réduit à fort peu de chose le rôle des phantasmes. Heureux qui en vient là : mais on n'en vient là que mené par Dieu. C'est le cas prévu par saint Ignace dans les règles du discernement des esprits, quand il parle de ces consolations sans cause apparente, sans connaissance préalable, sans images aussi par conséquent, qui fondent sur l'âme sans qu'elle s'y attende. Les images

et les perceptions ne viendront qu'ensuite quand, rendue à elle-même, redescendue sur terre, l'âme voudra se rendre compte de ce qui s'est passé (1).

*
* * *

Maintenant peut-être comprend-on les propos que tenaient les théologiens dès le temps de saint Ignace, au sortir des Exercices: « Théologiens, enfin nous le sommes; nous comprenons ce qui, après tant d'études, de lectures, de livres, de discussions, nous manquait encore. » Et le Père Nadal, qui rapporte ces aveux, explique: « C'est que le plus petit sentiment intérieur que Dieu, dans sa bonté, daigne inspirer au cours des Exercices (et de l'oraison), plonge l'âme dans une consolation exquise. » Mgr d'Hulst disait dans le même sens:

« Jamais traité, si complet qu'il soit, de théologie et de spiritualité, ne donnerait de Jésus-Christ une connaissance aussi intime, aussi profonde, aussi personnelle. Par l'effort qu'il accomplit, aidé de la grâce, l'exercitant fait plus que regarder le Christ en spectateur oisif; il cherche, il trouve, il élabore son image, et cette image est vivifiée par l'Esprit-Saint » (2).

NOTE A. — *Les sens spirituels.*

A l'origine de la théorie des sens spirituels, il y a d'abord, et semble, le besoin d'exprimer d'une façon telle quelle la saisie de Dieu par l'âme dans l'état mystique. On ne le peut que par des comparaisons. Or ces comparaisons se trouvent

(1) *Exerc.*, p. 528, 534. *Reg. disc. spirit.*, 2^e Hebdom., n. 2, 8.

(2) NADAL, *Epistolæ*, t. 4, p. 667, 668; — BAUDRILLART, *Vie de Mgr d'Hulst*, I, p. 264-268, 404, 409. Voir notre livre, *Exercices spirituels, Histoire et psychologie*, p. 212-214.

suggérées par quelques textes scripturaires peu nombreux, où il est parlé de voir, d'entendre, de toucher, de respirer, de savourer Dieu et les choses divines. Les anciens docteurs ne se sont pas fait faute d'utiliser ces modes d'expression. Ceux du moyen-âge ont essayé de systématiser ce procédé, mais sans arriver à rien de fixe. Nous avons cité saint Augustin et saint Bonaventure. C'est ce dernier surtout qu'il faut interroger.

Il définit les sens spirituels des perceptions mentales de la vérité à contempler (*Breviloquium*, P. V., ch. 6). C'est nous prévenir qu'il ne s'agit pas de facultés à part, mais des activités diverses de l'esprit dans la contemplation des choses divines. Quand de là on en veut venir à des précisions, les systèmes diffèrent, ou bien tout se résout en métaphores bibliques.

L'auteur du *De septem Itineribus*, jadis attribué à saint Bonaventure (1) et restitué au franciscain Rodolphe de Bibrach, a développé un peu plus la théorie. Il nous dit : de même que nous avons l'expérience des choses sensibles par les sens corporels, de même par les sens spirituels, celle des choses de l'esprit, (*De 6^e itiner.*, dist. 2). Or les sens entrent sans intermédiaires en contact avec leur objet ; de même par les sens intérieurs se fait quelque chose comme un contact de substance à substance ; et cela s'opère dans l'état mystique. L'auteur examine ensuite (dist. 3) les obstacles à cette expérience, comment on la recouvre (4). Il s'étend sur le goût des choses éternelles (5). Enfin, il détaille les cinq sens (6).

Parmi les modernes qui ont touché à cette question, on peut citer le Père Nouët (*Conduite de l'homme d'oraison*, l. 6, Entret. 14, édit. 1842, t. 2, p. 269). Après avoir cité nombre de témoignages, il conclut qu'on ne peut pas nier l'existence des sens spirituels, en tant qu'opérations spéciales de l'entendement et de la volonté. Après cela, est-ce par

(1) Voir dans les *Œuvres de saint Bonaventure*, édit. Vivès, t. 8, p. 465. — Dans la même édition, parmi les œuvres enlevées à saint Bonaventure, *Centiloquium*, P. 3, S. 46, t. 7, p. 418. — *De septem donis Sp. Sancti*, P. 2, S. 7, c. 3, p. 637. Cf. p. 590 ; *Compendium theologicæ veritatis*, l. 5, ch. 56, t. 8, p. 196.

voie d'attouchement, ou de goût, ou de vue, que se fait l'union, les opinions divergent.

Voir encore Poulain, *Les Grâces d'oraison*, ch. 6, n. 1 à 8, et les observations du P. Bainvel dans l'Introduction à la 10^e édition, p. XIX et XXVIII. P. de Maumigny, *Pratique de l'Oraison*, t. II, part. I, ch. 4.

NOTE B. — *L'application des sens et les Directoires.*

Le Père Polanco avait écrit dans son projet (p. 812-813) :

« Le 5^e exercice, qui est l'application des sens peut être entendu ou bien des sens imaginaires (et alors il convient à ceux qui sont moins exercés dans l'oraison, et c'est à eux surtout que ces exercices sont proposés), ou des sens de la raison supérieure, sens spirituels (*mentalibus*), et alors il convient mieux à ceux qui ont progressé, qui sont versés dans la vie contemplative.

« S'il s'agit du premier mode, il n'y a aucune difficulté dans la vue imaginative des personnes et de leurs conditions, dans l'audition des paroles qu'elles disent ou qu'on peut décemment leur prêter. Dans le tact, il y a peu de difficultés quand nous nous imaginons baiser la trace des pas du Christ ou ses vêtements. Si nous nous imaginons baiser quelque chose de plus, que ce soit avec révérence, par exemple si nous baisons les pieds du Christ, vrai et souverain prêtre (de même que nous baisons les pieds de Pierre, son vicaire, et de ses successeurs, qui tiennent la place du Christ), ou les mains de notre souverain et véritable Dieu, roi et Seigneur, comme font à leurs pères, rois et maîtres le fils et les sujets. Dans le goût et l'odorat, il faut dépasser l'imagination, monter à la raison, considérer quelque chose comme le parfum de ce qui est absent, le goût des dons de Dieu présent dans l'âme sainte, et dont la suavité nous récréée. Et l'imagination des parfums et des saveurs nous mène à ces sens intérieurs de la raison qu'on peut exercer dans les méditations de ce genre.

« S'il s'agit de sens mentaux et qui appartiennent à la raison supérieure, selon la doctrine de saint Bonaventure au 4^e chapitre de *l'Itinerarium mentis ad Deum*, ils peuvent être expliqués de l'âme dans laquelle la grâce de Dieu a reformé

l'image divine par la foi, l'espérance et la charité. Car, tandis que la foi l'amène à croire dans le Christ, par le Christ en tant que Verbe incréé, « splendeur du Père et éclat de la lumière éternelle, » (Sap. 7, 25-26), elle récupère, elle exerce la vue spirituelle pour considérer les splendeurs de la lumière elle-même, et ainsi le Christ lui est vérité. — Tandis que par la foi elle croit dans le Christ, en tant que Verbe incarné, nous enseignant ce qui convient à notre salut et à notre perfection, elle récupère par lui et elle exerce l'ouïe (spirituelle), pour recevoir ses paroles et ainsi le Christ lui est la voie. — Tandis que par l'espérance elle soupire vers le Christ à recevoir en elle, en tant que Verbe inspiré, habitant en nous par ses dons, nous invitant aux charismes les meilleurs et à jouir pleinement de lui, par ce sentiment de désir et d'espérance, l'homme récupère l'odorat spirituel qu'il exerce quand il court à l'odeur des parfums du Christ, lequel aussi lui est la vie. — Tandis que par la charité il est joint au Christ, en tant que Verbe incarné, et que, même pèlerin sur la terre, il en reçoit délectation, goûtant combien le Seigneur est doux, il récupère et il exerce le goût spirituel. — Tandis qu'il l'embrasse et passe en lui par l'amour pur qui le transforme en Jésus, qui ne permet pas qu'il en soit arraché, qui ne lui permet ni de penser ni de s'attacher à quelque autre, si ce n'est pour lui et en lui, il récupère et il exerce le tact spirituel.

« Dans quelle mesure faut-il aborder et expliquer tout cela, au directeur prudent de le voir (1). »

Cette page, qui s'inspire de saint Bonaventure, plus qu'elle ne le traduit, reproduit-elle bien exactement la pensée de saint Ignace ? Dans la seconde partie ne la dépasse-t-elle pas notablement, du moins quant au sens naturel des mots ? Il faut noter pourtant que Polanco avait longtemps été secrétaire du saint. Par ailleurs, Jérôme Nadal parle comme Polanco et saint Bonaventure des sens spirituels, extension des vertus théologiques. « Et malheureusement, dit-il, aujourd'hui, dans la vie chrétienne, on semble en avoir perdu la notion » : par où il semble bien gémir sur l'amointrissement

(1) P. 812-813.

de la vie mystique (1). Il serait étrange qu'Ignace n'ait pas connu cette théorie. Il n'a pas cru devoir l'ajouter à ses Exercices, n'ayant pas à parler expressément des oraisons passives.

Pour eux, les commissaires chargés de rédiger le Directoire officiel des Exercices, l'écartèrent. Le Père Gil Gonzalez d'Avila écrivait : L'application des sens est très utile... si elle se fait simplement et bonnement. Les subtilités en pareilles matières sont fortement mêlées de curiosité, laquelle engendre la sécheresse. Plus on porte son attention sur ces sens anagogiques, plus on perd le fruit de la méditation. (Tandis que) l'usage des sens (imaginatifs) est facile (2). »

Le Père Gonzalez ne rejette pas absolument la théorie. Il cite à son propos un passage de saint Thomas où le *Hoc sentite in vobis* de saint Paul est développé selon le schéma des cinq sens, puis quelques lignes classiques de saint Bonaventure ; il renvoie au traité *De septem itineribus*, et il conclut : « C'est un signe de vie spirituelle que cet usage des sens spirituels ». L'auteur anonyme du Directoire de Grenade dira plus fortement : « Cette seconde interprétation de l'application des sens convient à tous ceux qui sont plus avancés dans la contemplation » (3). Mais ce n'est pas une raison pour en parler dans le Directoire ; et le Père Gonzalez en dit ailleurs la raison :

« Ce qu'on prend à saint Bonaventure sur l'application des sens est trop abstrait, trop éloigné de l'usage courant, trop curieux pour être donné ordinairement à ceux qui n'ont pas l'expérience de ces choses, tels que sont presque tous ceux qui viennent faire les Exercices. Pour ceux qui ont les sens exercés (*qui exercitatos habent sensus*), il suffira d'indi-

(1) *Epistolae*, t. 4, p. 668, 677, 678.

(2) *Exerc.*, p. 918 Il ne s'agit pas ici des sens anagogiques de l'Écriture Sainte, interprétations figuratives se rapportant à la vie future, mais en général à des idées trop subtiles pour le commun des hommes dans la vie spirituelle. — Il est intéressant de noter que ce P. Gonzalez d'Avila est celui qui, le premier, attira l'attention des supérieurs sur l'oraison du P. Balthazar Alvarez et lui valut les critiques que l'on sait.

(3) P. 961.

quer le passage de saint Bonaventure. Mais comme le plus grand nombre ignorent cette façon d'appliquer les sens dans la méditation, ou n'en tirent pas de fruit, mieux vaudra s'en tenir aux explications claires et plus appropriées à l'usage commun (1). »

Le compilateur du *Directorium variorum*, qui est comme un brouillon du Directoire de 1591 reproduit la critique du Père Gonzalez et ajoute : « (La première interprétation) est plus conforme aux Exercices de Notre Père Ignace, lesquels, comme on sait, s'attachent toujours au solide, actions, personnes et choses de ce genre (2). »

Quand il fallut en venir à une conclusion, l'exégèse du Père Polanco fut écartée. La commission de 1591 que présidait Gonzalez, et qui examinait le Directoire envoyé à l'étude dans toutes les provinces, ne semble pas s'en être occupée (3). Ni le Directoire provisoire de 1591, ni celui de 1599 n'y font allusion. Ils ne retiennent que l'explication par l'oraison imaginative, facile et présentée comme d'ordre inférieur. Voir plus haut le texte définitif (4).

Cependant l'exégèse du Père Polanco garda des partisans, Louis du Pont par exemple et Louis da Palma (5).

Cependant une question restait en suspens. Le Directoire disait de l'A. des S. qu'elle est une méthode d'ordre inférieur. Un anonyme de Naples protesta : « Au ch. xiv, p. 58, disait-il, on compare l'oraison de discours avec l'application des sens et l'on dit que *meditatio est altior*.

« Il semble que Notre Père Ignace est d'un autre avis, lui qui parle de l'application des sens comme si c'était une espèce de contemplation. Car dans le 3^e *notandum* (lisez le 2^d) de la 4^e semaine, il dit que l'A. des S. sert *ad fortius imprimendas animae contemplationes* (6). En outre il veut

(1) *Ibid.*, p. 901.

(2) *Ibid.*, p. 1047-1048.

(3) *Ibid.*, p. 1106.

(4) *Dir.*, 1591, ch. 14, *Exerc.*, p. 1049.

(5) Du PONT, *Introd.* XI et P. II, *medit.* 26. — DA PALMA, *Camino espiritual*, 1. 2, ch. 7.

(6) *Exercitia*, p. 422. L'observation ne se lit que dans la *Vulgate*.

que, des regards, des auditions, etc., toujours on tire quelque fruit, *reflectendo ad se*, ce qui ne se fait pas sans discours, et ainsi les sens ne sont pas seuls à intervenir. 3° Il se sert des sens du goût et de l'odorat, appliqués, toutes proportions gardées, aux choses spirituelles, ce qui ne peut se faire au moyen des sens eux-mêmes. Il semble donc que Notre Père nous avertisse que l'A. des S. est quelque chose de supérieur au discours de la méditation, que c'est, comme on dit, une espèce de contemplation dont le propre est de tenir l'âme fixée sur l'objet contemplé, le goûtant, le respirant, etc., etc. (1).

En note quelqu'un, Polanco croit-on, ajoute : S. Thomas in ep. (S. Pauli), Bonaventura, P. Achilles (Gagliardi). An sit altior meditatio ». Que disait Gagliardi ?

NOTE C. — *Quelques textes anciens sur l'application des sens.*

1. — Gagliardi, mort en 1607, est l'auteur de *Commentarii in Exercitiis* publiés intégralement à Bruges en 1882. Ils étaient connus dès le vivant de l'auteur, puisque l'annotateur que nous citons à la fin de la note précédente en appelle à leur autorité en faveur d'une interprétation plus élevée de l'application du sens. Il dit :

« Observons (2) que notre intelligence, après avoir quelque temps ruminé un sujet, passant d'une vérité à l'autre, les déduisant l'une de l'autre, ordinairement en tire une lumière plus complète par un sort d'intuition générale. L'objet est comme présent. Sans mouvement, sans agitation d'esprit, on le voit tout entier devant soi, d'un seul regard. C'est un mode d'intelligence plus élevé, plus difficile. Il est le résultat de longues déductions passées en habitude (3). Voilà ce qu'on expérimente dans les sciences humaines.

« Or cette façon de méditer comporte plusieurs degrés. Le degré infime consiste à user de l'imagination, et, comme on dit, des cinq sens imaginatifs. Ainsi quand on réfléchit sur des objets sensibles, comme sont les mystères de la vie du

(1) *Ex.*, p. 1096.

(2) P. 22.

(3) S. THOMAS, 2. 2., q. 180, a. 3.

Sauveur, par exemple, ayant longtemps médité, et avec fruit, sur le mystère de sa naissance, une lumière monte dans l'âme, et sans travail, sans effort, il semble qu'on voit comme des yeux du corps, l'étable, la crèche, la Vierge et le reste. Il semble qu'on entend ce que disent les personnes et les vagissements de l'enfant, que l'on touche la crèche, les langes, etc. Procédé souverainement efficace pour exciter les affections de la volonté. L'objet étant comme présent devant nous, nous sommes plus fortement pris par les sentiments de pitié, de respect, d'amour, d'obéissance et autres.

« Si, dans cette intuition des mystères, nous voulons discourir, nous le ferons avec plus de dévotion et de fruit, parce que cette vue intérieure est analogue à la présence matérielle que saisissent les sens du corps, laquelle présence est si efficace pour émouvoir le cœur. Aussi lisons-nous que le Seigneur souvent, voulant conduire très loin dans l'amour de Dieu certains saints personnages, sainte Brigitte, par exemple, ou saint François, les mettait comme en présence des mystères de sa vie mortelle. Au lieu de ces révélations nous avons l'application des sens, laquelle suppose, nous l'avons déjà dit, un travail antérieur de réflexions fécondes, un gain déjà acquis, et non médiocre, et beaucoup de temps consacré à méditer. Elle résulte aussi d'une véhémence poussée de dévotion et d'amour, qui d'ordinaire rend présent l'objet aimé. Par dessus tout, il y faut une profonde humilité et une grande révérence pour Dieu.

« Et cependant, même toutes ces conditions posées, ce mode d'oraison n'est pas pour tous. Ceux dont l'imagination est des plus faibles s'y évertueraient en vain. Cette impuissance a d'autres causes encore. Alors, à l'application des sens, on peut suppléer soit par des images extérieures émouvantes, soit par l'application de cette lumière qui vient de la méditation, mais plus grande, plus intense, comme il arrive chez plusieurs jusque dans le discours et la méditation, mais avec plus de vivacité et de véhémence. Chez d'autres encore, ce seront les actes affectifs, surtout l'amour. Ou bien la simple lumière intuitive, mais sans le secours des sens : cela est élevé et le partage du petit nombre.

« Outre ce premier degré d'application (des sens) il y en a

d'autres et supérieurs, spécialement une manière d'intuition de Dieu lui-même, comme présent en chaque créature et choses semblables. Mais ces modes sont très rares ; notre bienheureux Père n'en parle pas, il n'y a donc pas lieu d'insister.

2. — SUAREZ. *De religione Societatis Jesu*, l. 9, ch. 5, 7 (*De Spiritualibus Exercitiis*, édit. Debuchy, 1910, p. 169).

« Notons bien que, dès le début, les Exercices enseignent à regarder, à peser les vérités, l'âme étant pacifiée intérieurement, et à y mettre toutes les affections possibles. A cela vise, je pense, cette application des sens dont il est fait mention en seconde semaine. Cette application en effet doit tendre à s'intellectualiser (*magis intellectualis esse debet*), si bien que par elle on regarde en esprit (*mente intuetur*) le fait qu'on admire. On s'y affectionne, on écoute des paroles dont on apprécie le poids pour en être ému ; ou bien on respire le parfum des vertus et des dons en une âme, et ainsi du reste. Une telle application de l'esprit participe un peu de la contemplation, au moins quand au mode de perception. »

3. — LOUIS DU PONT.

L'auteur des *Méditations sur les Mystères de la Sainte Foi* donne trois façons d'entendre l'application des sens.

Une première fois le schéma des cinq sens tend simplement à montrer les sens spirituels perfectionnés par cinq vertus, foi, espérance, obéissance, dévotion, charité. Ce n'est qu'une méditation ordinaire (2^e partie, médit. 26).

Mais immédiatement auparavant, l'auteur a donné sur la sainte Enfance de Jésus un bon spécimen de l'application des sens selon la lettre des Exercices, contemplation plus que méditation, simple vue des choses avec sentiments d'amour et d'admiration, les phantasmes servant surtout à provoquer les *affectus*.

Enfin, dans l'introduction (ch. XI) l'application des sens lui sert à donner quelque idée des communications mystérieuses entre l'âme et Dieu, qui, de l'oraison, font, comme il dit, un divin régal. Il ne s'occupe pas des sens imaginatifs ; mais les sens corporels lui servent, par comparaison, à expliquer les sens spirituels. De part et d'autre, le sens atteint

directement son objet, sans intermédiaire. L'âme expérimente en quelque façon les choses invisibles et délectables enclouées dans l'essence divine. Et cette connaissance est très supérieure à ce que peut révéler le raisonnement.

Sur quoi, le Père du Pont renvoie au *De septem itineribus æternitatis*. Suit une description de ces opérations de l'âme, faite à coups de textes scripturaux. Vue de l'esprit éclairé d'une lumière si élevée que l'on contemple comme Moïse, mais dans la foi, non dans la vision, celui qui est invisible. Vue accompagnée de jubilation, etc. Et ainsi des autres sens.

Il est clair que cette description dépasse de très loin les horizons entr'ouverts par les Exercices.

CHAPITRE V

Autres Méthodes

Les trois grandes méthodes que nous venons d'étudier ne sont pas les seules qu'on trouve dans les Exercices. On en peut signaler quatre autres : les « trois manières de prier », qui sont comme mises en appendice, et l'examen de conscience.

Pour commencer par ce dernier, l'examen de conscience ordinaire, tel qu'il est présenté au début du livre, à le bien prendre, est une vraie méthode d'oraison. Non pas l'« examen particulier », qui est un programme de surveillance sur soi-même, ayant pour objet précis l'élimination progressive des péchés ou des défauts, l'acquisition des vertus, le développement des tendances ; mais l'« examen général », dans lequel tous les jours, deux fois le jour même, on se rend compte de l'état de son âme, ou bien celui qui sert de préparation immédiate à la confession.

La série des actes à poser, telle que l'établit saint Ignace est celle que n'importe qui pourrait trouver, s'il avait à se fixer une méthode. Il est aisé de la commenter par celle de saint François de Sales (1).

Tous les jours nous contractons à l'égard de Dieu deux séries de dettes. Il y a ses bienfaits et il y a nos fautes. Le premier point consistera donc à remercier Dieu pour tous les bienfaits reçus. Saint François de

(1) *Introduction*, 2^e partie, ch. II, et *Directoire spirituel pour les actions journalières*, article VII à l'usage des religieuses de la Visitation).

Sales précise : « La conservation qu'il a faite de nous en la journée passée » ; et encore : « Les sœurs rendront grâces à Notre-Seigneur de tous ses bénéfices et particulièrement de celui de sa sainte Passion, de ses divins sacrements, du bien de leur vocation et de ce qu'il lui a plu les conserver cette journée, leur administrant en icelle par sa douce bonté toutes leurs nécessités. »

Ensuite on sollicitera la lumière pour bien connaître ses manquements et s'en corriger ; « parce que nous sommes aveugles en nos propres affaires, il faut demander la grâce et la lumière du Saint-Esprit. »

Troisième point : examen proprement dit : « Faire rendre compte à son âme, dit saint Ignace (de ce qu'elle a fait), depuis le lever jusqu'à l'examen présent, allant d'heure en heure, ou d'un temps à un autre temps, en voyant d'abord les pensées, puis les paroles, puis les actions. » « Pour faire cela, plus aisément, ajoute l'auteur de *l'Introduction à la vie dévote*, on considérera où, avec qui et en quelle occupation on a été. »

Les deux derniers points de saint Ignace, demander pardon, et proposer de mieux faire avec la grâce de Dieu, sont fondus en un seul par saint François de Sales : « Ayant trouvé le nombre et l'espèce de leurs péchés, elles les ajouteront avec les autres au précédent examen et, de tous ensemble, demanderont humblement pardon à Notre-Seigneur... en feront un ferme propos de s'en amender, moyennant la grâce de Dieu, qu'elles lui doivent demander à cet effet avec toute l'affection et dévotion qui leur sera possible. »

Donc, petit exercice de prière mentale, qui coupe et clôt la journée, et qu'il faut faire, comme toute oraison, plus par le cœur que par l'esprit. Quant à son importance dans la vie de prière, elle ressort de ce

que nous avons dit des préparations à l'oraison et de la pureté de conscience. C'est au même point de vue qu'il faut se mettre pour comprendre la première des « trois manières de prier », qui est une sorte d'examen médité.



Saint Ignace, en la présentant, dit que c'est moins une oraison proprement dite qu'une « façon de se préparer à la prière et de la rendre plus acceptable à Dieu », comme partant d'une âme avide de se purifier.

Elle est intitulée « prière sur les commandements » (1). Après les préliminaires indispensables, « l'esprit étant au repos », ayant demandé à Dieu sa grâce pour tirer profit de cet exercice, on passe en revue les commandements, les péchés capitaux, l'usage qu'on a fait de ses facultés et de ses sens. On constate ses fautes, on en demande pardon à Dieu, on prend des résolutions en conséquence. Chacun de ces examens partiels dure le temps d'un *Pater* et d'un *Ave*. Réflexions très élémentaires, à la portée de tous, mais qui peuvent orienter l'âme vers quelque chose de mieux, l'oraison proprement dite.

Saint Ignace, dans la 18^e annotation, fait cette remarque : « Aux retraitants qui ont pu suivre la première partie des Exercices, mais pour qui le reste serait trop fort, qui peuvent aller jusqu'à la confession générale mais pas jusqu'aux élections, il sera utile de communiquer le premier mode de prière sur les préceptes et les péchés. Il convient tout à fait aux illettrés, *para personas mas rudas o sin letras* (2).

(1) *Tres modos de orar, y primero sobre mandamientos*, p. 434.

(2) P. 242, cf. p. 887, etc.

Il faut ici se reporter au temps où, laïque, simple étudiant, cherchant encore sa voie, Ignace donnait à qui voulait l'écouter des leçons de vie chrétienne. Cet apostolat, commencé à Manrèse, poursuivi à Barcelone, dans les universités d'Alcala, de Salamanque, de Paris, s'adressait à des gens de toutes catégories. Les enquêtes d'Alcala, en 1527, montrent le saint groupant des hommes et des femmes dans les maisons, dans les cours intérieures. « Là, il enseignait, dit un témoin, les dix commandements de Dieu, les péchés mortels (entendez les péchés capitaux), les cinq sens et les facultés de l'âme ». C'est exactement le programme des examens de conscience en usage de son temps et avant lui (1). « Il l'expliquait fort bien, s'aidant des Evangiles, de saint Paul et des autres saints. Il recommandait d'examiner sa conscience deux fois le jour, de se mettre devant une image et là, se forcer à voir en quoi l'on avait péché. » D'autres nous disent qu'il enseignait à méditer par les trois puissances, la manière d'aimer Dieu, de réfléchir sur les prières vocales (2). » Nous reconnaissons plusieurs des éléments qui ont pris place dans les Exercices.

Ainsi, à ces gens du peuple, quelquefois arrachés au vice, il montrait à faire oraison. Pour eux il avait rédigé des méthodes simples, mais avec un grand luxe de détails pratiques. Il est ici, comme partout, moins occupé des théories que de l'exécution, convaincu

(1) Dans LUDOLPHE LE CHARTREUX : « D'abord il faut considérer les péchés commis pour constater leur multitude, et le bien qu'on n'a pas fait, et le mal qu'on a fait par pensées, paroles et actes, au moyen des cinq sens, contre les dix commandements, les sept sacrements, les œuvres de miséricorde. » *Vita Christi*, p. I, ch. 85, n. 5. (*Exercitia*, p. 394).

Voir le programme de saint Ignace développé en méditations par le P. DU PONT. Première partie, médit. 18 et suiv.

(2) *Scripta*, I, p. 609, 612-613.

qu'avec beaucoup de gens on n'a rien dit quand on a seulement indiqué ce qu'il y a à faire, qu'il faut y ajouter la manière de s'y prendre. N'oublions pas ces modestes origines quand nous lisons les « trois manières de prier » avec leurs minuties.

Le Père Polanco fait observer que cet exercice sur les péchés est spécialement approprié à ceux qui veulent passer des bonnes résolutions à la pratique, *praxim inquiringibus*. Une tradition, recueillie dans les directoires ajoute que saint François Xavier s'en servait pour assurer la persévérance de ses convertis. Ils ont décidé qu'ils mèneraient désormais une vie chrétienne : pour cela, ils pratiqueront l'examen de conscience régulier, et, de temps à autres, la matière de leur examen fournira un bon sujet de méditation (1).

Du reste rien n'empêche d'étendre et le champ et le mode de ces réflexions, substituant aux péchés les vertus contraires, les exemples de Jésus et de sa Mère, des saints, la façon dont ils usaient de leurs facultés, de leurs sens (2). Ou encore, aux séries indiquées dans les Exercices on peut ajouter les devoirs d'état, les vœux, les béatitudes, les dons du Saint-Esprit, les règles de son ordre religieux. Autant de cadres élastiques qui peuvent se contraindre en forme de lentes litanies, ou s'étendre en méditations proprement dites (3).

*
* *

« La seconde manière de prier consiste, dit le texte, à contempler la signification de chaque mot dans la prière ».

(1) *Exercitia*, p. 826, 933.

(2) P. 438-441.

(3) NADAL, IV, p. 581

Ici encore, à en juger par la minutie des rubriques, la méthode a été rédigée pour des commençants.

« L'oraison préparatoire se fera conformément à la personne à qui s'adresse la prière. A genoux ou assis, selon qu'on le préfère ou qu'on y trouve plus de dévotion, les yeux clos ou fixés sur un point, sans les laisser vaguer çà et là, on dira *Pater* ; et, à considérer cette parole on restera tant qu'on trouvera des sens, des comparaisons, du goût, de la consolation et de même à chaque mot ». Cela se fera sans hâte, sans préoccupation d'épuiser la matière, se réservant d'y revenir une autre fois, pour l'achever (1).

Nous sommes ici dans la véritable oraison mentale. Saint Ignace parle de trouver des « sens », des « comparaisons », c'est-à-dire de ces rapprochements qui sont des arguments pour l'âme, des *a fortiori* par exemple. Il invite à « contempler » le sens des mots c'est-à-dire à les savourer, les déguster aussi longtemps que se maintiendra la dévotion. Méthode à la portée de tous, mais méthode aussi qui se prête admirablement aux élans de l'âme, aux affections. Les textes médités, surtout scripturaux et liturgiques, ont une énergie spéciale pour soulever l'âme. L'Eglise fait un usage constant des paroles inspirées dans ses rites, comme les mystiques dans leurs effusions. Si l'Esprit-Saint prie en nous et, par nos lèvres, s'adresse au Père en un langage que le Père entend, quelle autre langue préférer à celle que l'Esprit-Saint lui-même a dictée à ses saints ? Aussi convient-il que non seulement nous lisions, mais que nous méditions ces textes divins.

Du reste on peut dire que, durant de longs siècles, ce genre de méditation a été à la base de l'oraison quotidienne dans les monastères et chez les chrétiens ins-

(1) P. 440

truits. Ce que disent les anciens de la *lectio* préparatoire à la *meditatio* et à la *contemplatio*, vaut avant tout des saints livres. « La *lectio*, dit l'auteur de la *Scala claustralium*, est une inspection attentive des Ecritures auxquelles s'applique notre intelligence (1). »

Il va de soi que ce genre d'oraison est grandement profitable à ceux qui doivent réciter l'office divin. Méditer sur les psaumes, les oraisons, les répons, les homélies, permet de comprendre ce qu'on dit à Dieu au nom de l'Eglise, et par conséquent de faire pénétrer l'oraison mentale dans les prières vocales imposées. Ce sera un moyen, disent les Directoires, de répondre au précepte de saint Paul, *orabo spiritu, orabo et mente* : je prierai en esprit et je comprendrai ma prière (2).



C'est encore à la prière vocale que nous ramène la « troisième manière ». Saint Ignace l'appelle *oracion por compas* : on peut traduire « la prière en mesure ». Le *versio prima*, dit « *per intervalla* ». Entendez une récitation très lente, presque rythmée, une sorte de psalmodie intérieure, où l'on prononce une parole par respiration. Cela bien entendu n'a rien de mécanique. La mesure se ralentira ou s'accélérera selon les cas. Il arrivera même, si tel mot suffit à tenir l'âme en suspens, que de la troisième manière on passe à la seconde. Tout en récitant, l'attention se portera soit sur le sens des paroles, soit sur la dignité de la personne à laquelle on parle, soit à la distance qui nous sépare, elle et nous.

(1) P. L., t. 184, col. 475.

(2) *Exercitia*, p. 934. — 1. Cor. XIV, 15.

Cette façon de prier est très pratique aux heures de travail distrayant, de fatigue, de voyage.

On ne s'étonnera pas que les critiques aient vu là l'envahissement de la prière par le machinisme, quelque chose de semblable aux moulins à oraisons des bouddhistes. La vérité est au contraire qu'il s'agit d'empêcher le machinisme d'envahir la prière vocale, d'amener l'âme à se souvenir et de ce qu'elle dit, et de ce qu'elle est, et de ce qu'est Dieu. « *Sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci nostræ*, dit saint Benoît ; debout pour chanter, que notre âme soit d'accord avec notre voix (1). »

Il y a là un esprit à conserver dans la liturgie. Lenteur respectueuse, attention à ne pas oublier Dieu à qui l'on s'adresse... *ut digne, attente ac devote hoc officium recitare valeam*. On peut ne pas comprendre parce qu'on ne sait pas le latin, et que le texte est difficile, parce que le temps est mesuré, parce que l'esprit se fatigue... Mais on peut toujours songer au peu qu'on est devant Dieu. La prière ne serait que cela, un exercice de respect et d'adoration, elle serait excellente.

Pour finir, commentons saint Ignace par sainte Thérèse.

Certaines âmes, dit-elle, sont ou disent être incapables de prier mentalement : mais elles récitent de très longues prières vocales, et ce sont des âmes très favorisées de Dieu. Dieu peut très bien se servir de l'oraison vocale pour mettre l'âme en état de contemplation parfaite. Chez ces âmes, en réalité, prière mentale et prière vocale se fondent. Et qu'est-ce que la prière des lèvres sans l'autre ? (2) « Quelle triste musique ! Les paroles mêmes ne sont pas toujours d'accord ».

(1) *Reg.*, ch. 19.

(2) *Chemin de la Perfection*, ch. 17 et 25, pp. 134, 187, 188.

Le secret de cette union est simple. « En proférant les mots, se pénétrer de cette pensée qu'on parle à Dieu. Faire plus d'attention à Dieu qu'aux paroles mêmes... » Considérez ce qu'il est et ce que vous êtes, quand ce ne serait que pour être à même de lui parler avec civilité. Il n'en faut pas davantage. « Je vous l'assure, lorsqu'on fait bien tout ce qu'il faut pour approfondir ces deux points, déjà, avant de commencer son oraison vocale, on a consacré un temps considérable à l'oraison mentale (1). »

Par exemple, en récitant le *Pater noster*, songez que c'est Jésus en personne qui vous l'enseigne. Et il vous l'enseigne de près. Ce n'est pas l'habitude des maîtres de se tenir loin de leurs élèves pour les instruire. Jésus est tout près de nous. « Sachez qu'un excellent moyen de bien réciter le *Pater*, c'est de rester à côté du maître qui vous l'a enseigné (2). »

Des humbles méthodes que nous venons d'exposer d'après saint Ignace, d'autres que les débutants et les illettrés peuvent faire leur profit. Quelque avancé qu'on puisse être, il y a des heures, des périodes même où vraiment on a l'impression de reculer : fatigue, impuissance, maladie, distractions obsédantes, tentations obstinées, travail excessif, épreuves intérieures. Alors des procédés élémentaires ne seront pas inutiles, quand ce ne serait que pour se donner la conscience qu'on a répondu à la grâce et fait ce qu'on pouvait.

(1) Ch. 22, p. 171, 173.

(2) Ch. 24, p. 185.

QUATRIÈME PARTIE

ENSEIGNEMENTS COMPLÉMENTAIRES

CHAPITRE I

Pendant et après l'oraison Conseils divers

Il reste à relever dans les Exercices un certain nombre de remarques éparses qui achèveront de donner à la doctrine de saint Ignace sa physionomie essentiellement pratique.

Et d'abord, quelle attitude garder durant l'oraison ? Il est intéressant ici d'interroger quelques-uns des prédecesseurs monastiques de notre saint.

Mauburnus disait sagement : prenez l'attitude qui dispose le mieux à l'oraison : sur quoi il citait Gerson conseillant de se tenir debout, les yeux au ciel ; Denis le Chartreux, qui est du même avis, mais qui ajoute : contre la distraction, tenez les yeux fermés ; Guillaume de Paris qui accorde l'appui d'un accoudoir, seulement il faut s'appuyer sur le côté gauche (*sic*) pour que le cœur reste en paix. Quoiqu'il en soit, que l'attitude réponde aux sentiments de l'âme, selon qu'on réfléchit, ou qu'on pleure ses fautes. Certaines immobilités sont « un petit enfer » ; cependant faire violence à son corps, ne pas tenir compte du besoin de

changer pourra servir la dévotion. Par ailleurs, en public, éviter les singularités (1).

Cisnéros est pour les attitudes expressives. Il voudrait, si l'on médite sur la vie du Sauveur, qu'on reproduisît les gestes et postures dont il est parlé dans les livres saints, élever les mains comme Aaron, prier à genoux comme Salomon, se prosterner, se redresser, rester agenouillé comme Jésus au jardin, s'asseoir comme Madeleine aux pieds du Seigneur, tenir les yeux fixés à terre comme le publicain, les lever au ciel comme les apôtres au jour de l'Ascension. « Par ces attitudes diverses, poursuit-il, et ces postures variées, diverses affections se produisent dans l'âme. » Il ajoute que les débutants doivent prier à genoux, les yeux baissés, les bras en croix, multiplier les prostrations. Les progressants prieront encore à genoux, mais les yeux et les bras levés. Les parfaits, debout, les yeux au ciel, enflammés de désirs ardents, exhalant des soupirs d'amour. Les contemplatifs, déjà élevés au-dessus d'eux-mêmes, prieront assis aux pieds du Seigneur (2).

Ce détail est factice ; et puis, quelle singulière invitation à se considérer comme progressant, comme parfait, comme vrai contemplatif, alors que l'humilité intérieure invite bien plutôt à se tenir toujours pour pécheur et débutant ! Ce qui est vrai, c'est qu'une posture respectueuse aide toujours la prière. Le geste vient en aide à l'âme. Tenir les bras en croix, faire des génuflexions, se prosterner, lever les yeux au ciel, etc., tout cela fait entrer au cœur les affections saintes (3). Une position gênée risquera d'empêcher la

(1) *Rosetum*, p. 475.

(2) *Exercitatorium*, ch. 69.

(3) Saint Augustin disait : « *Cum enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipso vel excitatur, vel si jam inerat confirmatur humilitatis affectus.* In Joan, tr. 58, n. 4 (P. L. 35, p. 1794).

réflexion, mais il se peut qu'elle favorise l'humilité et la componction : elle-même, en tant que pénitence, sera une supplication très efficace. L'Eglise le sait bien, qui règle nos gestes et nos attitudes dans sa liturgie (1) ; et il n'est pas un de ces détails qui n'ait sa signification et qui, exécuté en esprit de foi, n'apporte avec lui sa grâce.

Pour lui, saint Ignace s'en tient à deux principes élémentaires : le respect, l'expérience.

« *Annotation 3^e.* — Etant donné que, dans les exercices qui suivent, nous usons et des actes de l'entendement pour discourir, et des actes de volonté pour les affections, il faut noter que ces actes de la volonté, quand nous parlons de bouche et de cœur à Dieu Notre-Seigneur ou à ses saints, exigent plus de respect que les actes de l'intelligence qui réfléchit. »

Donc la révérence, et, autant que possible, une révérence nuancée, comme, dans la vie humaine, est nuancée la politesse selon les circonstances de personnes, de lieux, de temps.

Mais encore, quelle attitude préférer ? Certains auteurs sont assez rigides et, sauf le cas d'impuissance physique, n'admettent que la prière à genoux. Mauburnus disait : « Préférez l'attitude qui, pour vous, favorise la dévotion ». De même saint Ignace : consultez l'expérience et tenez-vous en là : « *Quatrième addition* : Entrer en contemplation à genoux, ou prosterné, ou étendu le visage vers le ciel, assis ou debout, cherchant toujours à atteindre ce que je veux... Si ce que je cherche je le trouve debout, je

(1) Saint Irénée : « Nous ne nous agenouillons pas le dimanche pour signifier la résurrection (du Christ), laquelle, par sa grâce nous a délivrés et du péché et de la mort qu'il a tuée en lui-même ». Si donc on s'agenouille six jours sur sept, c'est pour rappeler nos chutes dans le péché. P. L. t. 7, col. 1234, fragment 7.

m'en tiendrai là ; si prosterné, de même. » Toujours ce principe pratique, voir ce qui réussit, et, selon la *Versio prima*, qui est de saint Ignace, ne pas perdre de vue le but : *semper quaeratur devotio in his mutationibus* (1).

Dans le même sens on lit ailleurs, à propos des manières de prier : « Avant d'entrer en oraison, je calmerai un peu mon esprit, assis ou me prosternant, comme il me paraîtra préférable... A genoux ou assis, selon mes dispositions, ou selon que je trouverai plus de dévotion, les yeux fermés, ou fixés sur quelque objet, sans les mouvoir, et là, dire *Pater Noster*, etc. (2). »



Au cours des Exercices il est utile de contrôler de près ses méditations et de n'en laisser passer aucune sans voir ce qui a pu être cause de succès ou d'insuccès. Un des fruits des Exercices, en effet, doit être de nous apprendre, ou de nous rapprendre à faire oraison. On y contracte ou l'on y renouvelle des habitudes. C'est une école : mais pas d'école sans examens, comparaisons, sanctions, de là cette *addition* 5° :

« L'exercice fini, pendant un quart d'heure, assis ou me promenant, je me demanderai comment je me suis comporté durant la contemplation ou méditation. Si mal, j'en chercherai la cause, je m'en affligerai pour m'amender à l'avenir. Si tout a été bien, je

(1) P. 303.

(2) P. 434, 440, cf. 893. — Saint François de Sales, rigoureux pour lui-même (Hamon, 1909, t. II, p. 409), l'est moins pour autrui. Il écrivait à sainte Chantal : « Ne vous opiniâtrez pas à vous tenir à genoux, car il suffira bien d'être assise ». (mars 1611, *Œuvres*, t. xv, p. 278). Mais il parlait à une malade.

rendrai grâce à Dieu, et désormais je ferai ma méditation de la même manière (1). »

Cela est pour la retraite, mais l'esprit de cet avertissement est à garder durant la vie ordinaire. Il faut que l'oraison se relie à la journée qui commence, et il est bon que les méditations se relient entre elles ; sans quoi la vie spirituelle se disperse, et c'est autant de perdu pour le profit de l'âme. C'est à quoi servira ce petit examen (2). On voit qu'il se rattache à cette tendance si marquée de saint Ignace dans toute sa doctrine spirituelle : le contrôle et la surveillance de ses actes. Oui ou non, veut-on progresser, et, pour cela, veut-on prendre le moyen normal ? Le moyen normal, celui qui dépend de nous aussi bien que de la grâce, c'est le soin apporté à éliminer les défauts aussitôt que nous les constatons, le soin aussi de profiter de toutes nos expériences, défaites et victoires.

Dans ce même esprit, saint Bonaventure demandait à ses jeunes religieux, après chaque heure canonique, donc sept fois le jour, un regard sur la prière qui venait de s'achever (3). Après saint Ignace, les auteurs ont plus d'une fois reproduit le même conseil (4). Ainsi M. Tronson, dans les commentaires qu'il donne de la méthode d'oraison dite de Saint-Sulpice ; le cardinal Bona qui, de cet examen, fournit un programme détaillé ; saint François de Sales. L'auteur de l'*Introduction à la vie dévote* interprète à sa façon l'avis de saint Ignace : il demande moins un examen qu'un dernier regard sur ce qu'on a médité. On constatera les pensées qui ont été « plus à notre goût, et plus

(1) Addit. 5, *Exerc.* p. 304.

(2) On l'appelle souvent *récollection* pour signifier qu'en y recueille le fruit de l'oraison ; ce mot n'est pas dans les Exercices.

(3) *Ep. de 25 memorabilibus*, n. 24. Quaracchi, t. 8, p. 496-497.

(4) LETOURNEAU, *La Méthode de Saint-Sulpice*, p. 142.

propres à notre avancement, et on en fera un « bouquet spirituel » (1).

Les auteurs jésuites n'ont pas laissé sans la souligner l'observation de leur bienheureux Père. Le Père du Pont aimerait un examen de ce genre après toutes nos actions, prière vocale, office divin, rosaire, messe, surtout après l'oraison quand elle a duré une heure (2). Bellecius voudrait que, plutôt que de l'omettre, on prît pour le faire sur le temps de l'oraison (3). Le P. Hayneufve écrit : « Quoiqu'il soit très vrai, selon la remarque des anciens contemplatifs (4), qu'on n'a jamais mieux fait son oraison que quand, après l'avoir faite, on ne sait de quelle manière on l'a faite, parce que c'est un signe certain que notre âme s'y est tellement attachée à son Dieu, qu'elle n'a pas eu assez d'attention de reste pour faire réflexion sur elle-même, néanmoins, quand il arriverait toujours qu'on fût ainsi ravi, cela ne devrait point empêcher qu'après être ainsi revenu à soi-même, on ne repassât dans ses pensées ce qui nous est arrivé, pour en tirer quelque connaissance et quelque profit, ou au moins pour en louer Dieu, et l'en remercier. Mais comme cela n'est pas ordinaire, il faut toujours faire suivre notre méditation d'une réflexion utile qui nous fasse remarquer le bon ou le mauvais succès que nous y avons eu, les causes de l'un et de l'autre, et enfin le profit que nous en devons tirer » (5).

(1) 3 *Introd.* II, cf. 7. Certainement le saint a en vue la 5^e addition des Exercices. Il dit en effet que ce bouquet est recueilli « sur le lieu même » de l'oraison, « nous y entretenant ou promenant solitairement quelque temps après. » Saint Ignace disait « *Vel sedens, vel deambulans* » (Ex. p. 303.)

(2) *Introd.* n. 8.

(3) *La solide vertu*, 2. P., ch. 2, a .3, p. 2.

(4) Saint Antoine.

(5) *Méditations. Avant-Propos*, p. 29.

Le Père de Maumigny ajoute que, parfois, après une oraison pénible et qui semble stérile, c'est précisément pendant cet examen qu'on trouve tout à coup ce qu'on avait vainement cherché pendant une heure, le goût de la dévotion (1).

Convient-il alors d'écrire ? Saint Ignace ne dit rien : mais nous savons qu'au début de sa conversion il enregistrait ses expériences et c'est précisément à cette pratique que nous devons les Exercices. Nous avons cité des fragments du journal où il enregistrait pour les contrôler les motions de Dieu et des anges. Nous possédons le *Mémorial* du bienheureux Pierre Le Fèvre, le *diarium* spirituel de saint François de Borgia, du Père Nadal.

Plusieurs Directoires conseillent ce genre de notes, mais moyennant certaines précautions. Ainsi celui du Père Aquaviva : « Ne rien écrire (durant les Exercices) en dehors de ce qui concerne l'oraison, c'est-à-dire les quelques lumières que Dieu aura communiquées durant la méditation ou en dehors, mais brièvement, pas sous forme de discours (autrement dit sans littérature). Ces notes seront de deux sortes : pensées pratiques relatives à l'action, comme désirs, ferme résolution de faire ceci ou cela ; pensées de spéculation, comme vérités et lumières sur telle ou telle matière, telle vertu, humilité, mépris du monde, patience, etc. ; ou encore sur tel objet de méditation, comme Incarnation, Passion de Notre-Seigneur et choses semblables, surtout de ces pensées qui sont comme des axiomes et ouvrent la voie à une intelligence plus profonde des mystères (2).

(1) *Méthodes d'oraison des Exercices*, p. 62.

(2) *Directorium*, ch. 3, *Exercitia*, p. 1016, cf. 892, 1091, 1124, etc.

Cela ne regarde que les retraites. Quant aux oraisons quotidiennes, il est certain qu'il y a souvent abus d'écriture. Sainte Thérèse suivait bien le conseil que lui donnait Notre-Seigneur de consigner par écrit les avis qu'elle recevait de lui (1). Cependant elle n'aimait guère que ses religieuses perdissent leur temps à ce genre de travail, et elle redoutait les illusions. On reçoit de vraies lumières dans la prière, mais est-on toujours capable de les mettre par écrit sans y ajouter du sien ? — Le Père Lallemant estime que cette pratique ne convient qu'aux commençants (2).

D'autres sont d'un avis différent. Le Père Hayneufve recommande ces notes sans distinction, comme aussi Aquaviva (3), Rodriguez (4). Et beaucoup s'appuient sur un conseil donné par saint François Xavier au Père Antoine de Eredia. Il vient de lui parler de ce pur esprit intérieur qui doit l'animer dans ses ministères. Il insiste sur l'humilité. « Ne négligez pas dans vos examens de conscience de rechercher en détail les fautes commises en prêchant, conversant, et amendez-vous. Car, à mesure que vous corrigerez ces fautes, Dieu vous communiquera plus abondamment ses dons et ses grâces. » Et le saint poursuit : « Votre travail principal à vous sera d'acquérir le sentiment intime de ce que nous avons dit, et, quand Dieu Notre-Seigneur vous en accordera plus particulière vue, notez-la, écrivez-la, parce que ces vues sont le principe de l'avancement spirituel. Il y a, en effet, grande différence entre la lettre nue de certaines paroles des saints et le goût, l'impression vive qui le leur dictait. De là vient que, pour

(1) *Lettres*. Trad. Grégoire de S. Joseph, t. 2, p. 199-200.

(2) *Doct. spirituelle*, 3^e principe, ch. 3, a, 6 § 4.

(3) *Industries* ch. 3.

(4) *Pratique*, I. 5^e livre, ch. 27.

n'avoir pas ce sens intime, qui les fit écrire aux saints, les hommes souvent tirent de leurs paroles peu de profit ; et c'est pour cela que je vous recommande de tenir note écrite des lumières dont vous aurez impression plus vive. Estimez-les grandement, mais humiliez-vous et abaissez-vous, afin que Dieu vous fasse grandir (5). »

(1) Avril 1552. *Monumenta Xaveriana*, t. I, p. 899.

CHAPITRE II

Discernement des Esprits

Entre autres utilités, ces notes prises permettront en certains cas de suivre en soi et de discuter le travail des esprits bons et mauvais. Notre âme est le champ de bataille où ils luttent et il importe de ne pas confondre les lumières vraies qui viennent des uns, et les fausses lumières par où les autres nous trompent. Donc il faut une enquête et une surveillance. C'est pour cela que, rédigeant ses Constitutions, saint Ignace tenait registre des motions qu'il éprouvait dans l'oraison. Un point le laissait-il en suspens ? durant des jours et des jours, il l'examinait devant Dieu ; puis il notait les consolations, les tristesses, les phases de paix ou de trouble par lesquelles il passait suivant qu'il inclinait dans un sens ou dans un autre. Il comparait, il concluait.

Les principes qui le dirigeaient dans cet examen ont été par lui consignés dans les *Règles du discernement des esprits*. Elles ont une portée qui dépasse le domaine de l'oraison. Leur objet immédiat est, au cours d'une retraite où l'on cherche sa voie, de guider parmi les motions diverses qui peuvent agiter l'âme. Mais ce qui se passe au cours des Exercices se passe aussi, plus en petit, au cours des oraisons de chaque jour, et plus en grand au cours de la vie entière. Le commentaire détaillé de ces règles aurait sa place normale dans une explication suivie du livre de saint Ignace. Bornons-nous ici à un simple résumé.

On sait qu'elles se présentent en deux séries, l'une à expliquer en première semaine, l'autre en seconde ; la première utilisable surtout dans la voie purgative, la seconde dans les autres voies. Si le retraitant n'est point versé dans les choses spirituelles, s'il est grossièrement tenté, tenté par exemple d'attaches excessives aux choses de la terre, qui l'empêchent de donner à Dieu plus que le strict nécessaire, s'il craint le travail, si la honte, le respect humain l'arrêtent, s'il tient compte de l'honneur mondain, qu'on lui explique la première série : elle est faite pour lui, le reste lui échapperait. Mais si, l'âme purifiée, on cherche à accomplir parfaitement la volonté de Dieu, à se perfectionner dans son service, à pratiquer les vertus pour ressembler à Jésus, il faut s'attendre à des tentations subtiles, et c'est alors que la seconde série est profitable (1).



A ceux-là donc qui sont, comme on dit, dans la voie purgative, qui travaillent surtout pour le moment à dégager leur âme du péché, de l'amour du monde, des opérations désordonnées (2), voici les avertissements que donne saint Ignace.

Deux cas sont à distinguer, et dans chacun d'eux le bon et le mauvais esprit agissent en sens inverse. Si l'âme va de péché mortel en péché mortel, le démon présentera de fausses délices pour l'enivrer toujours plus, et le bon ange des troubles, des remords pour la réveiller. Si elle travaille énergiquement à se dégager de ses fautes, alors c'est au bon ange de lui donner

(1) *Annot*, 9 et 10, *Exerc.* p. 330, 332.

(2) *Triple colloque de 1^{re} semaine*, 3^m *Exercitium*, p. 200.

courage, consolation, larmes, lumière, repos, d'écarter les obstacles, de tout rendre facile. Donc règle générale : au moment de la conversion les désolations viennent du mauvais esprit — ou de la mauvaise nature, c'est tout un, et les consolations du bon ange. (*Reg.* 1 et 2).

Et qu'est-ce qu'on entend par consolations et désolations spirituelles ? car il ne s'agit que de celles-là. Saint Ignace en donne une description qui, évidemment, est une sorte de confidence.

D'un côté ce sont des motions intimes où l'âme se sent enflammée d'amour pour son Créateur et Maître. C'est l'impossibilité de ne plus rien aimer de créé, si ce n'est en Dieu. C'est le don des larmes, larmes d'amour, ou de contrition, ou de compassion sur Jésus souffrant. C'est tout accroissement notable de foi, d'espérance, de charité. Ce sont les joies de l'âme pensant à tout ce qui est céleste, éternel, salvifique, à ce qui pacifie en Dieu.

Mais d'autre côté, il y a les obscurités, les ténèbres, les entraînements vers ce qui est bas et terrestre, l'inquiétude, les agitations en sens contraires, les poussées de défiance. Il y a tout ce qui amoindrit l'espérance et l'amour, ce qui jette dans la torpeur, l'angoisse, la tristesse, tout ce qui semble arracher l'âme à son Créateur. (*Reg.* 3 et 4).

Phénomènes courants de la vie spirituelle, parfois très accentués dans les retraites, surtout d'élection, qui peuvent être de toutes les heures, mais qui souvent atteignent leur paroxysme dans la prière, et c'est le Thabor, à moins que ce soit le jardin de l'agonie. Et ici bien entendu, les principes s'appliquent à tous les degrés d'oraison, à toutes les voies. Comment s'y comporter ?

Voici donc quelques règles très simples, d'applica-

tion universelle et dont on retrouve l'équivalent chez tous les ascètes, même les plus anciens. Ajoutons cependant qu'il y a deux choses dont elles ne dispensent pas : un certain don du discernement des esprits lequel ne vient que de l'Esprit-Saint, et l'étude.

D'abord, « désolé, ne changez rien aux décisions prises en temps de paix. Tenez fermement ce que vous aurez déterminé dans la consolation ou le calme des facultés. C'est que la consolation vraie est l'œuvre du bon esprit : mais le mauvais sollicite dans les ténèbres, et ce n'est pas lui qui montrerait la voie droite. » (*Reg.* 5).

Il y a plus, et saint Ignace avait coutume de dire que les désolations succédant aux lumières étaient un bon signe de la volonté divine. Si le démon s'agite alors, c'est pour contredire les motions qui viennent d'en haut (1).

« Par ailleurs, si vous ne devez alors rien modifier à vos bons propos, il sera très utile de vous modifier vous-même avec énergie. Pour cela, agissez en sens inverse de la tentation, insistez sur la prière, la méditation, l'examen ; donnez-nous du large (*alagar nos*) en fait de pénitences. » (*Reg.* 6.)

Le conseil évidemment doit être adapté aux personnes. Il exige le contrôle de la direction ; tout le monde n'est pas de force à porter cette cure énergique. Parfois même le mieux est de se distraire et de s'oublier. Mais cela encore est agir en sens inverse de la tentation ; c'est n'en pas tenir compte.

L'annotation 13^e donne un cas pratique : « Il faut remarquer, dit-elle, que si, au temps de la consola-

(1) « In determinationibus, si est consolatio in aliquo, et venit desolatio, ea esse solet confirmatio prioris. » Cité par le P. Nadal. *Epistolae*, l. 4, p. 644. Solet, Nadal avait d'abord écrit *necessario* ; il a corrigé.

tion, il est facile et doux de rester à contempler une heure entière, durant la désolation, il est très difficile d'y persévérer jusqu'au bout. Aussi, pour résister à la désolation, vaincre la tentation, il faut toujours rester en prière un peu plus que l'heure complète. Cela, afin de contracter l'habitude de ne pas seulement résister à l'adversaire, mais de le terrasser (1).

En tous cas, ce sera très efficacement « se modifier soi-même, et agir en sens diamétralement opposé à la tentation que de patienter, d'attendre que le nuage passe, de se dire que Dieu nous châtie, nous éprouve, qu'il veut nous faire sentir le peu que nous sommes, nous montrer par une expérience cuisante que le bon qui est en nous vient de lui seul. Enfin il faut nous dire que la grâce ne nous manquera jamais. (*Reg.* 7, 8, 9.)

Par ailleurs, si Dieu console, il faut se souvenir de ce qu'on était au temps de l'épreuve, combien on valait peu de chose alors, privé qu'on était des grâces sensibles. Il faut encore, puisqu'on est en pleine lumière, voir ce qu'on fera au retour des ténèbres et prendre des forces en conséquence. (*Reg.* 10 et 11).

Les trois dernières règles concernent la tentation : comment il ne faut pas redouter le démon qui le plus souvent n'est fort que de notre faiblesse. Il faut savoir lui résister en face ; pour peu qu'on cède ou qu'on s'intimide il devient une bête féroce. Puis nécessité de l'ouverture de conscience. Mais aussi prudence, car le démon est habile et il cherche en nous les points faibles pour nous attaquer par là. (*Reg.* 12, 13, 14.)

Mais si l'on n'éprouve rien ? Si l'âme reste dans l'atonie ? Si elle n'est l'objet d'aucune motion ni dans un sens ni dans un autre, ni consolée ni désolée ?

(1) *Exerc.*, p. 234.

A cette question saint Ignace répond ailleurs, dans la sixième annotation. Il y a lieu pour le directeur d'examiner avec soin son retraitant. Est-il fidèle à toutes les recommandations qu'on lui a faites ? Prend-il toutes les précautions voulues pour assurer le succès de son oraison ? pratique-t-il ce que les Exercices appellent les « additions » et autres industries du même genre ? Le cas n'est pas si rare de l'atonie résultant du manque de générosité, du manque de surveillance sur soi-même, du manque de silence.

Que si au contraire il y a désolation, le directeur agira comme le bon ange ; il ne sera point dur ni âpre, mais douceur, suavité. Il donnera courage, il fera voir les ruses de l'ennemi ; il préparera l'âme aux consolations, qui sans doute finiront par venir. Dans le cas des consolations, c'est la prudence qui dominera ; il veillera à ce que le retraitant ne fasse pas des promesses, des vœux inconsidérés. (*Annot.* 7, 8, 14.)



Voici maintenant les règles à expliquer durant la « seconde semaine ». Elles sont pour ceux-là qui, l'âme purifiée, cherchent la volonté de Dieu, le progrès dans son service, les vertus à l'imitation du Verbe incarné. Eux aussi doivent s'attendre à être sollicités en sens contraires par les esprits.

Tout d'abord saint Ignace pose en règle générale que, pour ces âmes-là, le propre du bon esprit c'est de porter à la joie vraie, à l'allégresse spirituelle, d'écarter le trouble et la tristesse. Le mauvais esprit, lui, combat tout cela par des raisonnements spécieux, des subtilités, des faussetés sans cesse renouvelées (*Reg.* 1). Ce sont ces mensonges qu'il faut savoir

discerner. Or ces mensonges se présenteront le plus souvent sous forme de consolations suspectes.

Avant tout, il faut mettre hors de cause les consolations qui sont évidemment divines et appartiennent à l'ordre mystique. Il y en a qui sont soudaines ; on ne voit pas ce qui a pu les provoquer : elles sont sans cause appréciable. Rien ne les a précédées, ni sentiment, ni connaissance, ni acte propre de l'intelligence et de la volonté. Elles s'emparent de l'âme avec une maîtrise irrésistible qui les met absolument à part des autres, ne laisse place à aucun doute. Celles-là viennent de Dieu tout seul.

Il n'y a que le Créateur à pénétrer ainsi d'autorité, non pas dans les abords sensibles de l'âme, comme font les anges, mais dans ses profondeurs, d'entrer, de sortir comme chez soi, de mouvoir les facultés, de les entraîner tout entières, sans réserve, à l'amour de la divine Majesté (*Reg.* 2). Seulement, prenons garde, ajoute saint Ignace, il ne faut pas confondre avec cette consolation divine le temps qui suit. Cette consolation est courte ; elle ne disparaît pas sans laisser l'âme toute chaude du contact divin. Alors l'âme sort de sa délicieuse passivité, ses facultés reprennent leur jeu normal ; l'intelligence se remet à discourir, à comparer, à rapprocher les idées, à juger, à tirer des conséquences. Alors aussi les bons et les mauvais anges interviennent (*Reg.* 8). « L'âme se trouvant encore inondée de joie, dit saint Ignace dans une lettre, l'ennemi s'approche sous des dehors riants, exhalant une odeur de parfums, et, dans l'intention d'exciter en nous des troubles et de la tristesse, il nous suggère des pensées qu'il veut nous faire ajouter à celles que nous avons reçues de Dieu Notre-Seigneur. D'autres fois il cherche à diminuer le fruit de la leçon ou visite que nous avons reçue, et pour cela il crée des

embarras et imagine des difficultés afin de nous empêcher d'accomplir entièrement ce qui nous a été commandé (1). »

En d'autres termes, on peut être l'objet de touches mystiques qui s'imposent comme proprement divines, où tout est vérité, assurance, sécurité ; mais les alentours restent humains, et sujets à l'erreur, et par conséquent il faut contrôler avec soin.

Mais les consolations proprement divines seront l'exception. Restent les consolations ordinaires, celles qui, sous l'influence des esprits bons ou mauvais, sont le résultat de notre activité personnelle.

Anges et démons peuvent consoler. Or, d'une façon générale, entre les uns et les autres, il y a cette différence que le bon ange, travaillant sur une âme en progrès, la touche doucement, légèrement, suavement, — une goutte d'eau sur une éponge — ; tandis que le mauvais touche avec âpreté, avec bruit, avec trouble, — l'eau qui tombe sur la pierre. — Avec les pécheurs qui vont de mal en pis, c'est l'inverse. Et la raison en est qu'ils agissent l'un et l'autre selon que l'âme leur est ou ne leur est pas contraire. Si elle est contraire, ils entrent avec bruit, ils se font sentir fortement : on voit très bien qu'ils entrent. Dans l'autre cas, ils sont chez eux, la porte est ouverte et ils vont et viennent silencieusement. (*Reg.* 7.)

Bien entendu ils agissent pour des fins contraires, les uns pour faire monter l'âme du bien au mieux, les autres pour la forcer à déchoir. (*Reg.* 3.) Dans ce dernier cas, l'ange des ténèbres a coutume de se transformer en ange de lumière. Il entre dans les sentiments de l'âme dévote, lui suggère des pensées bonnes, saintes, toutes conformes à celles dont cette âme ordinairement se nourrit. (*Reg.* 4.)

(1) *Epistolae*, I. p. 105, 18 juin 1536.

Faisons donc grande attention à la série de nos pensées. Tout est-il bon, le commencement, le milieu, la fin, absolument bon ? c'est la marque du bon ange. Mais si, dans le cours des pensées, on aboutit à quelque chose de mauvais, ou qui distrait de Dieu, ou simplement qui est moins bon, à une sorte de décadence dans les saintes résolutions ; si l'âme en est affaiblie, inquiétée, si elle perd de sa paix, de sa sérénité, de son repos premier, le signe est clair, dit saint Ignace : le mauvais esprit est là, l'ennemi de notre progrès et de notre salut. (*Reg. 5.*)

Et si l'on s'est laissé tenter, mais qu'on ait reconnu l'ennemi « à sa queue de serpent », au terme mauvais où il nous menait, alors il sera utile de revenir sur le cours des pensées bonnes qu'il avait suggérées, sur leur début, puis de voir comment peu à peu il a trouvé le moyen d'enlever à l'âme sa joie première, de compromettre en elle la vraie suavité. Cette expérience bien notée, on saura mieux à l'avenir se garer des fraudes ennemies. (*Reg. 6.*)



Dans sa lettre à la sœur Regadella, saint Ignace donne un spécimen de cette marche souterraine du démon. Il le montre s'en prenant au nouveau converti, lui mettant devant les yeux la vie mortifiée qu'il lui faudra mener, loin de ses parents, de ses amis, de ses biens, et cela sans relâche : « Ne peux-tu te sauver autrement, sans tant de dangers ? » Il ne montre qu'un côté des choses, le côté pénible ; il cache les consolations que Dieu d'ordinaire donne à ceux qui abandonnent tout pour le servir. — Cette arme brisée, l'ennemi en prend une autre : il tente le converti par la vaine gloire, lui insinue qu'il est un saint... Le serviteur de Dieu résiste, il s'abaisse, il

repousse la bonne opinion que le démon voudrait lui donner de lui-même. — Alors troisième trait, la fausse humilité. On ne voit plus que ses faiblesses, on est un homme inutile. Si l'on parle des grâces qu'on a reçues de Dieu, c'est parler à sa louange, c'est pécher par orgueil. Alors on ne dit rien. Car si l'on parlait sous prétexte de faire du bien à autrui, en réalité ce serait pour se faire valoir, donc vanité. — Tout cela est humilité fausse. Conclusion : si le démon nous exalte, humilions-nous, rappelons-nous nos fautes ; s'il nous humilie, élevons-nous dans le Seigneur par une foi vraie, une espérance ferme, considérant les bienfaits reçus, et ceux que Dieu tient en réserve. « Car l'ennemi n'examine pas si ce qu'il nous dit est vrai ou faux : il n'a qu'un désir, celui de nous vaincre... »

Mais il n'a pas dit son dernier mot. Il revient à la charge, nous met en tête la crainte d'être éloignés, séparés, repoussés de Notre-Seigneur. Et c'est la grande désolation. Alors interviennent les scrupules. S'il pousse la conscience trop large à s'élargir toujours davantage, il lui fait voir le péché là où il n'est pas. Ce qui est parfait devient défectueux, et voilà l'âme troublée, tourmentée, déconcertée, abattue. Il ne peut faire tomber dans le péché, du moins il harcèle, il inquiète.

Et ainsi, poursuit le saint, Dieu donne par lui-même, ou il permet que nous recevions deux leçons.

Celle qui vient de lui est la consolation. Elle chasse les troubles, elle attire l'âme entière à l'amour du Seigneur. Elle inonde de lumière, elle découvre les secrets divins, produit d'autres opérations du même genre. La peine alors n'est plus une peine : la fatigue est un repos ; le fardeau devient léger, les pénitences sont douces. On voit le chemin à suivre, le chemin à

éviter. Cette consolation ne se fait pas toujours sentir, mais elle a ses heures, et toujours pour notre bien.

L'autre leçon, celle que Dieu permet, vient par les désolations que suscite l'ennemi. Tristesses sans cause : impossibilité de prier, de méditer, de parler de Dieu, d'en entendre parler avec goût ; impression d'être abandonné de Dieu, de ne rien faire de bon, de ne point mériter. Alors c'est la crainte, l'abattement, et si nous réfléchissons, nous constaterons que le mal vient de ce que, cédant aux suggestions de l'ennemi, nous ne considérons que nos misères. Il faut aller contre ces impressions, et réagir non seulement contre le goût qu'elles ont, mais contre l'arrière-goût qu'elles laissent en disparaissant (1).

*
* * *

Un peu plus loin, la même lettre, parlant des consolations sans cause dont il faut contrôler les suites, indique la première règle à suivre. Voir si les conclusions qu'on tirerait de ces touches divines sont bien conformes aux enseignements de l'Eglise, aux ordres des Supérieurs, à la loi de Dieu. Nous inspirent-elles une véritable humilité ? Car, ajoute le saint, l'Esprit de Dieu est un, toujours le même. Entendez que les inspirations intérieures de la vie mystique ne peuvent contredire ce que l'Esprit-Saint nous fait savoir par la voie hiérarchique des Pasteurs.

Cette note, nous la retrouvons ailleurs, dans le dernier document que nous avons à interroger, les fameuses règles dites d'Orthodoxie : *Regulae ad sentiendum vere, sicut debemus, in Ecclesia militante*. Voici la règle treizième.

(1) *Resabio*. Traduction des Exercices par le P. JENNESSEAU, p. 345. On trouve là la traduction complète de deux lettres du 18 juin et du 11 sept. 1536.

« Pour être toujours dans la vérité, nous devons toujours être disposés à croire que ce que nous voyons blanc est noir, si l'Eglise hiérarchique le décide ainsi. Car il faut croire qu'entre Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui est l'Epoux, et l'Eglise qui est l'Epouse, il n'y a qu'un même Esprit qui nous gouverne et nous mène au salut, et que c'est par le même Esprit, par le même Seigneur qui donne les dix commandements qu'est dirigée et gouvernée notre Mère la sainte Eglise » (*Rég.* 13).

Le principe ne vaut pas qu'en matière strictement dogmatique : il vaut pour la vie spirituelle. Bien des aberrations pratiques ont à leur principe une doctrine fausse. Et il y a un lien étroit entre orthodoxie et dévotion : il existe une ascèse pélagienne, protestante, janséniste, quiétiste, moderniste. Toute erreur doctrinale a sa répercussion dans la piété, et c'est par un heureux illogisme que tel qui pense mal prie bien.

Ajoutons cette autre conséquence, très pratique aux époques où la curiosité se porte vers les faits mystiques miraculeux : quoi qu'il en soit de nos impressions premières et personnelles tenons pour faux, ou pour dangereux, ou pour suspects, les faits, livres, visions que l'église ou condamne, ou soupçonne, ou simplement refuse d'authentifier.

* * *

Et c'est pour rester dans l'esprit de l'Eglise que saint Ignace, dans le même document, réagit contre les soi-disant réformes des humanistes, des Erasmiens, des luthériens, des « Evangéliques », tous gens qu'il avait rencontrés dans les universités. Ils attaquaient tous les dévotions extérieures, liturgiques, et populaires. Lui, défend le culte des reliques et des saints, les pèlerinages, les jubilés, la communion fréquente,

l'assistance à la messe, le chant des psaumes, l'office divin, les longues prières à l'église. Sous prétexte de vie intérieure, on rejetait toutes ces manifestations traditionnelles de la piété et de la foi. Louis de Berquin n'avait-il pas écrit, traduisant Erasme : « Il ne faut point prier Dieu par certains mots et paroles à ce prescrites, ni par certain nombre d'oraisons, ains autant que l'ardeur de notre courage (de notre cœur) et quasi un ravissement de Dieu nous suggérera (1). »

L'auteur des Exercices a voulu que le retraitant s'examinât sur ce point, pour peu que la chose fût utile : la juste place donnée au culte extérieur, à la prière officielle, à la vie liturgique. Il savait par expérience combien est puissante la prière commune, solennelle, pour nourrir la dévotion. Comme jadis dans la basilique de Milan, saint Augustin, il pleurait au chant des psaumes. A Manrèse, tous les jours, chez les Dominicains, il assistait à la grand'messe, aux vêpres et aux complies. Il aimait la musique d'église et il déclarait un jour à Ribadénéira : « Si je suivais mes goûts, j'instituerais le chœur dans la Compagnie : mais ce n'est pas la volonté de Dieu : notre vocation nous veut ailleurs (2). »

(1) D'ARGENTRE, *Collectio judiciorum*, 1725, t. I. p. 53. Berquin fut condamné au feu comme hérétique en 1589.

(2) *Scripta*, p. 948. Sur Manrèse, p. 49. Signalons un contraste inattendu. Saint Ignace, fondateur d'un ordre religieux qui n'est pas voué spécialement à la glorification de Dieu par la liturgie, ne manquait pas un office à Manrèse, et pour cela quittait tous les jours sa solitude : — Saint Benoît, fondateur d'un ordre dont la vie a pour centre l'office divin, commença par passer trois ans à Subiaco dans une solitude si absolue qu'aucune vie liturgique ne lui était possible (P. L. t. 66, p. 128-130).

Ceux qui voudraient voir comment un disciple des Exercices et maître dans l'art de les donner, tout absorbé par le ministère des âmes, peut pénétrer sa vie intérieure de piété liturgique, liraient avec profit le *Memorial* du bienheureux Pierre Le Fèvre.

Un trait ressort de ces règles quand on les examine de près, la dévotion tendre et respectueuse de saint Ignace pour l'Eglise. Elle est la véritable Epouse du Christ Notre-Seigneur. De lui à elle, de l'Epouse à l'Epoux, le même Esprit fait l'unité. Elle est « notre sainte Mère, l'Eglise hiérarchique ». Il y a des limites à la liberté de nos choix, celles que fixe l'Eglise. Il y a une règle première pour juger si nous sommes dans la vérité, les décisions de l'Eglise. Il faut penser, agir, se déterminer, comme il dit, « à l'intérieur de l'Eglise et de l'enseignement de nos Pères, *intra Ecclesiam et intelligentiam majorum nostrorum*. » Dans la méditation sur le *Regne*, il demandait la grâce d'être prompt à exécuter la volonté de Dieu : mais cette volonté se manifeste par la voix de l'Eglise, — de l'Eglise militante, hiérarchique, romaine (1) .

L'Eglise romaine a répondu par la voix des papes. Ils ont nettement, et à plusieurs reprises, approuvé la doctrine de saint Ignace. Paul III, en 1548, dans son bref *Pastoralis Officii*, invitait les fidèles, tous et chacun, de tout sexe, où qu'ils fussent, à profiter des Exercices et à s'y laisser dévotement instruire. Léon XIII et Pie XI, pour ne citer que ceux-là, sont venus après trois siècles attester que l'attente de leurs prédécesseurs n'a pas été trompée. « L'utilité des Exercices comme école d'oraison, ont-ils écrit, est établie par l'expérience de trois siècles, et par le témoignage de tous ceux qui, dans ce laps de temps, ont le plus fleuri dans la discipline ascétique et la sainteté de la vie », autrement dit les Saints (2).

(1) *De Electione... Quibus de rebus fieri debet electio*, p. 377 ; — *Tria tempora*, p. 218 ; *De scrupulis*, reg. 6, p. 549 ; *Ad sentiendum*, reg. 1, 4, 13 p. 551, 555, 557.

(2) Pie XI, Constitution *Summorum Pontificum*, 25 juillet 1922, citant Léon XIII.

CONCLUSION

Nous avons essayé de déterminer ce qu'est la doctrine de saint Ignace en fait d'oraison. S'il fallait essayer une synthèse, nous dirions :

Avant tout il faut que l'oraison pénètre la vie, ensemble et détail. Avant tout... Et voilà pourquoi la page « fondamentale » des Exercices est celle où nous sommes prévenus que Dieu doit être tout pour nous, que nous devons en tout et toujours l'avoir en vue, que le reste n'existe que pour cette fin. Essentiellement la vie est cela, la recherche d'une fin suprême. Elle se décomposera en une série plus ou moins longue de décisions, de choix, de mouvements de la volonté libre vers des fins particulières : mais toutes doivent se fondre en une seule, la fin dernière qui est Dieu. Et voilà pourquoi le grand mot d'ordre est de toujours choisir « *ea quae magis conducant ad finem* » ; choisir mieux que ce qui ne contredit pas la fin dernière, mieux que ce qui y conduit..., ce qui y conduit le plus droit et le plus vite. Or cette loi permanente de notre vie peut-elle être exécutée sans une tension constante de tout notre être vers Dieu, et, si cela n'est pas l'oraison, qu'est-ce que l'oraison ?

Dès lors tout devient prière. Le proverbe n'a pas tout à fait tort qui dit : « *qui laborat, orat* ». Même le travail est prière quand on travaille pour Dieu. L'oraison peut s'alimenter de tout. La solitude lui est bonne : mais qui n'en vient pas à ce point de pouvoir s'en

passer, et de prier quand même, a encore des progrès à faire. On entourera l'oraison proprement dite de toutes les précautions extérieures et intérieures, car il ne faut pas tenter Dieu ; mais à l'occasion l'on saura tirer de tout motif de prière. Quoi. qu'on fasse, on cherchera Dieu et on le trouvera. Et de ce principe voici une application capitale :

Il doit y avoir un lien étroit entre oraison et vocation. Cela n'est pas vrai que des contemplatifs. Dans quelque vocation que Dieu nous mettra, il est dans l'ordre qu'elle se nourrisse de la prière et que la prière la nourrisse. Cela encore est essentiel dans la pensée d'Ignace.

Il y aura des temps déterminés pour la prière, surtout mentale ; détermination assez stricte pour les débutants qui ont à prendre des habitudes, plus souple à mesure que les habitudes s'enracinent. D'une part on pourra, les nécessités du travail étant sauves, prolonger les oraisons selon qu'on en sentira le besoin ; mais d'autre part, il faut savoir qu'un homme véritablement mortifié, n'a pas besoin pour recevoir de Dieu des visites réconfortantes, d'oraisons longues. La raison en est simple, on est homme de prière dans la mesure où l'on est homme de mortification.

Car tout est là. C'est l'indispensable condition de l'union divine profonde. Rien d'humain ne doit s'interposer entre Dieu et l'âme. Aussi la pureté de conscience est recherchée avec soin ; et, comme qui veut la fin veut les moyens, l'examen de conscience est instamment recommandé. Il est une des conditions essentielles de la vraie vie de prière.

Dieu agira-t-il dans l'âme de telle sorte que l'activité soit réduite au minimum et qu'on entre dans les états passifs et mystiques ? Ignace est trop circonspect pour rien promettre. Mais il sait, et il dit que

Dieu, maître de ses dons, est un maître libéral, d'autant plus libéral qu'on répond mieux à ses avances. Nous n'avons pas idée, dit-il, de ce que Dieu ferait de nous si nous étions dociles.

Mais cette docilité, il ne la concevait pas sous la forme souvent équivoque du « laisser faire Dieu ». Il n'ignore pas ce que nous devons à la grâce, c'est-à-dire tout ; et c'est pourquoi continuellement il la fait demander. Il sait que notre âme, toute libre qu'elle est, n'use de sa liberté dans ses choix les plus personnels que sous l'influx mystérieux du souverain domaine de Dieu ; aussi demande-t-il positivement au Maître suprême de mouvoir sa volonté dans le sens prévu par la volonté divine elle-même. Comme le dit l'Eglise : « *Ut petentibus desiderata concedas fac eos (nos), quae tibi sunt placita postulare* (1) ; afin que vous puissiez nous accorder ce que nous demandons, faites que nous demandions cela même qui vous plaît. »

Mais il ne sait pas moins que Dieu exige la coopération de l'homme ; que, s'il faut laisser faire la grâce, ce n'est pas la laisser faire, mais c'est l'entraîner que ne presque rien faire avec elle. Il sait que la grâce vient plus abondante sur les âmes préparées, et c'est pourquoi il insiste tant sur les préparations à la prière, qui dépendent de nous. Or la suprême préparation consiste à tout faire pour se dépouiller de soi-même, pour écarter les obstacles. Aussi écrit-il ces lignes d'or : « Ne cherchez, ne poursuivez en tout et pour tout, qu'une plus grande louange et gloire de Dieu Notre-Seigneur ; et soyez bien persuadés de ceci : vous ferez d'autant plus de progrès dans les choses spirituelles, quelles qu'elles soient, que vous

(1) 9^e Dim. après la Pentecôte

vous dépouillerez davantage de votre amour-propre, de votre volonté, de vos intérêts (1). » *Tantum quantum* : cette formule où la logique est mise au service de la générosité est caractéristique dans le vocabulaire ignacien.

Carastéristique aussi la célèbre sentence, qui vaut pour tout, apostolat et oraison, lutte intérieure contre les défauts et recherche de Dieu : « Règle suprême dans l'action : me confier grandement en Dieu, mais faire tout comme si le bon succès dépendait tout entier de moi et pas de Dieu. Par ailleurs, mettre tout mon soin à ce que je fais, mais comme si je ne faisais rien, et Dieu seul faisait tout (2). »

Il insistera donc, dans ses conseils pratiques, sur les points qui vraiment dépendent de nous, où selon sa formule, nous pouvons « nous aider nous-mêmes au moyen de notre liberté » (3), recueillement, préparations, préludes, entrée en matière, mise en branle et surveillance des facultés. Arrivé là, il s'arrête. Quand il a dit : souvenez-vous, réfléchissez, excitez-vous à vouloir, il se tait. Il n'y a plus, comme il le dit encore qu'à laisser « *Creatorem cum sua creatura et creaturam cum suo Creatore et Domino immediate operari* (4). Ce qu'il se permet, maintenant que l'âme est dans l'intimité divine, c'est de surveiller les alentours de l'oraison, les dehors, la tenue, le respect, et d'encourager, si besoin est, à la constance.

(1) *Election*. Les dernières lignes, p. 391.

(2) *Haec prima sit agendorum regula : sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet ; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus !* (*Selectae sententiae*, II). Cet axiome pratique ne se lit nulle part dans les œuvres proprement dites de saint Ignace : mais c'est le résumé donné par ses disciples de sa manière de gouverner.

(3) *Hebd. 1^{re} Exerc. 1^{re} punctum*, p. 278.

(4) *Annot. 6^e*, p. 239.

Et maintenant, avec les méthodes, les conseils, les doctrines de saint Ignace, jusqu'où a-t-on été dans l'union divine et dans l'héroïcité des vertus ?

L'important était de ne pas se tromper au point de départ ; mais, une fois engagé sur le bon chemin, avec Ignace pour guide, on a été loin, très loin, et, on peut le dire, dans tous les sens. Il suffirait de nommer saint Jean Berchmans, le petit saint, qui, sans visions, sans miracles, sans rien de ce qui éblouit, n'a eu d'autre mérite, mais un mérite constaté par l'Eglise et jugé par elle héroïque, d'avoir été fidèle à la lettre de ses règles, à la lettre des Exercices. Son oraison, a toujours été selon la méthode de son bienheureux Père, et elle a toutes les allures de la contemplation mystique (1).

Saint François Xavier, lui non plus, n'a pas eu d'autre point de départ en sa vie d'oraison continue, et miraculeuse celle-là, que les enseignements de son « vrai père ». De même le portier de Majorque, saint Alphonse Rodriguez, mystique insigne. Sans monter peut-être aussi haut, des hommes comme le bienheureux Pierre Le Fèvre, le vénérable Claude de la Colombe, le Père Gin hac, le Père Olivaint, dont l'oraison n'apparaît point aussi hors des voies communes, et qui n'en sont pas moins, ou qui seront un jour authentiqués saints par l'Eglise, ont vécu de la doctrine, ont pratiqué la méthode de saint Ignace.

Nous nous refusons à comparer les écoles ; mais nous constatons ce fait : avec saint Ignace pour guide, on a été très haut.

(1) Voir L. Peelers, *Le surnaturel dans la vie de S. J. Berchmans* *Revue d'Ascétique et de mystique*, avril 1922.

Table des citations des Exercices

Annotationes	Pages
1	59, 71
2	59, 94, 138
3	142
4	155, 157
5	14
6	16, 248
7	236
8	236
9	232
10	232
12	16
13	16, 153
14	236
20	86
Titulus	61
Principium seu fundamentum	2, 107
Examen particulare	37
Examen consc. generale	54, 80
Examinis generalis modus	511
Prima hebdomada	
Meditatio circa peccatum triplex	131, 146, 248
Oratio praeparatoria	106, 108
Compositio loci	113, 122
Praeludium 2 ^m	124
Tres potentiae	136-141
Colloquium	146
Meditatio de peccatis	47
Repetitiones, Colloquium triplex	140, 147, 151, 232
De Inferno	140, 193

Additiones

1	91
2	94
3	47, 103, 105
4	155, 223
5	224
6	88
7	88
8	88
9	88
10	77

Secunda hebdomada

De Regno Christi.	47, 50, 142, 146
De Incarnatione.	113, 121, 125, 146, 161, 174
De Nativitate.	161
Applicatio sensuum.	60, 181-201
Additiones	89
De 2 Vexillis	50, 147
De 3 hominum classibus.	47
Tres modi humilitatis.	50, 62, 63, 142
Praeludium ad electionem	244
Tempus primum faciendi electionem	59, 244
Modus prior.	40
Modus posterior.	41
De emendatione vitae.	248

Tertia hebdomada

De Ultima coena.	146
Additiones	
Regulae ad victum.	38, 92

Quarta Hebdomada

Additiones	89
Contemplatio ad amorem.	42, 47, 52, 53, 69, 146, 175
Modus orandi primus.	102, 213
secundus	137, 189, 215
tertius	217

Regulae ad motus animae discernendos.

1	233
2	233
3	60, 233
4	233
5	234
6	234
7	235

8	235
9	235
10	235
11	235
12	235
13	235
14	235
Ad pleniorẽ spirituum directionem.	
1	236
2	3, 59, 201, 236
3	238
4	238
5	239
6	239
7	238
8	3, 59, 201, 236
De distribuendis eleemosynis	41
De scrupulis dignoscendis	244
Ut cum Ecclesia sentiamus	
1	244
3	244
13	241, 244

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.	V
BIBLIOGRAPHIE.	IX
INTRODUCTION. — Origines des méthodes d'oraison.	XIII
Un désir de Cassien.	XIII
Eléments de méthode au xiii ^e siècle.	XV
Au xiii ^e siècle : Saint Bonaventure, etc.	XX
Au xv ^e siècle : Mauburnus, etc.	XXII

PREMIÈRE PARTIE

L'Oraison en Général

CHAPITRE PREMIER. — L'oraison de Saint Ignace.	1
Ses débuts	1
Les leçons de Manrèse, d'après lui-même.	2
L'action des esprits.	5
La vie extatique	6
Son journal.	9
CHAPITRE II. — Le Maître intérieur.	13
Les sources pour l'étude de l'oraison d'après saint Ignace.	13
L'Esprit-Saint est le grand maître. Esprit de liberté.	15
Les commentateurs des Exercices.	18
CHAPITRE III — Oraison et apostolat.	21
Action et oraison. L'apostolat vit d'oraison.	21
Dépendances diverses.	23
Une tentation pour les disciples d'Ignace.	26
Le temps réglé pour l'oraison dans la Compagnie.	30
NOTE. — L'heure d'oraison.	32
CHAPITRE IV. — « Ut Deum in omnibus quaerant »	35
Toute la vie doit être prière.	35
Pratiques diverses, examens, repas, etc.	37
Les décisions à prendre.	39
La contemplation pour l'amour.	42

CHAPITRE V. — La présence de Dieu.	45
Comment la pratiquer ? S. François de Sales	45
Procédés indiqués dans les Exercices. Devant Dieu.	46
Près de Jésus.	49
En Dieu.	52
Dieu en nous	53
CHAPITRE VI. — Les oraisons mystiques	57
Pourquoi saint Ignace n'a-t-il pas jugé à propos d'en parler <i>ex professo</i> .	57
Allusions éparses.	59
Comment les Exercices mettent sur la voie.	61
« Les dons de Dieu les meilleurs »	61
Circonspection. Les faits miraculeux.	64
Conclusion	66
NOTE. — Une page de Suarez.	69

SECONDE PARTIE

LES PRÉPARATIONS

CHAPITRE PREMIER. — Les dispositions de l'âme.	71
Nécessité de préparer son âme.	71
Générosité	74
Mortification. Pénitences.	76
Pureté de conscience	79
Importance de l'examen de conscience.	81
CHAPITRE II. — Le Recueillement.	85
Nécessité.	85
Les additions	87
L'ambiance. Solitude et silence.	89
Le choix de l'heure. Première addition.	91
Seconde addition : le réveil	94
Pratiques traditionnelles.	95
CHAPITRE III. — Préliminaires immédiats.	99
Le contact divin. Usages liturgiques.	99
Pratiques diverses. Grenade, sainte Thérèse, etc.	100
Saint Ignace.	102
Présence de Dieu.	103
Adoration.	104
Demande de la grâce.	105
NOTE A. — Une critique de M. Bremond	108
— B. — Le texte espagnol de l'oraison préparatoire	108

CHAPITRE IV. — Les Préludes.	411
Les préludes et les commentateurs	411
La composition du lieu.	413
Ce qu'en dit saint François de Sales.	418
Précaution à prendre.	420
Specimens indiqués dans les Exercices.	421
Le dernier prélude. <i>Id quod volo.</i>	424
NOTE A. — Les actes préparatoires et les traités d'oraison.	426
— B. — La composition du lieu et les représentations figurées	427
— C. — Les allégories	428

TROISIÈME PARTIE LES MÉTHODES

CHAPITRE PREMIER. — La méthode des trois puissances.	131
Les trois facultés de l'âme chez les anciens.	131
Saint Ignace et ses commentateurs.	132
La mémoire.	133
L'intelligence	136
<i>Sentir.</i>	140
Les <i>affectus</i> .	141
Le fruit pratique	144
Les « colloques »	144
NOTES. — Les trois puissances.	147
CHAPITRE II. — Vers la simplicité.	149
L'oraison se simplifiant dans l'amour.	149
Une journée d'Exercices. La répétition.	150
Sur quoi il est bon de revenir.	153
La 4 ^e addition. S'arrêter là où l'on trouve la dévotion.	154
Esprit de ce conseil.	157
CHAPITRE III. — La contemplation des mystères.	159
Sens du mot contemplation dans les Exercices.	159
La méthode.	160
Actualiser le passé.	161
Chez les anciens.	163
Méditation imaginative	167
Personnes. Paroles. Actions.	169
Intelligence et imagination.	171
Connaitre, aimer Jésus-Christ.	174
L'imiter.	176
NOTE A. — Méditation, Contemplation.	178
— B. — Un texte de Mauburnus.	178
— C. — L'oraison imaginative.	179

CHAPITRE IV. — L'application des sens.	181
Les textes de saint Ignace.	181
Explication du Directoire.	183
Méthode aisée et difficile ?	185
Abus possibles.	186
Voir	187
Ecouter	188
Toucher	189
Respirer, goûter	191
L'application des sens, aboutissement du travail antérieur.	193
Elle oriente vers la contemplation. Les sens spirituels.	195
Oraison inférieure ou supérieure à la méditation ?	198
Conclusion	201
NOTE A. — Les sens spirituels	201
— B. — L'application des sens et les Directoires.	203
— C. — Quelques textes anciens. Gagliardi, Suarez, du Pont.	207
CHAPITRE V. — Autres méthodes	211
L'examen de conscience.	211
Les trois manières de prier. La première	213
Origines. Extension	215
Seconde manière	215
Troisième manière.	217

QUATRIÈME PARTIE

ENSEIGNEMENTS COMPLÉMENTAIRES

CHAPITRE PREMIER. — Pendant et après l'oraison.	221
L'attitude à garder.	221
L'examen de l'oraison	224
Les notes sur l'oraison	227
CHAPITRE II. — Discernement des esprits	231
Les deux séries de règles.	231
Première série. Consolation et désolation.	232
Seconde série. Contre les illusions	236
Lettres à la sœur Regadella.	239
Règles d'orthodoxie.	241
La prière liturgique.	242
CONCLUSION.	245
TABLE DES CITATIONS DES EXERCICES	250

